N° 10 1954 Décembre

NOUVELLE
REVUE THEOLOGIQUE

Apparitions

II. CARACTERES RELIGIEUX DES APPARITIONS COMME MERVEILLES QUE DIEU ACCOMPLIT POUR SON PEUPLE

« *Mirabilia Dei* »

Il ne suffit pas de dire que c'est un point de vue intéressant de rapprocher les « Apparitions » des « merveilles » que Dieu accomplit à travers les siècles pour son Peuple *. Il faut dire que c'est le seul point de vue qui permette d'en saisir toute la portée religieuse, le sens sacré.

C'est là en effet un centre de perspective extrêmement riche, qui relie d'un seul coup ces faits à *tous* les événements de l'Histoire sainte.

C'est la marque de toute création que l'artiste conçoive le tout, avant de réaliser les détails, en sorte que chaque partie de l'œuvre ne se réalise ensuite qu'en portant en elle-même une correspondance secrète avec ce qui a été déjà produit et ce qui reste à faire, pour l'harmonie du tout. Ainsi une phrase musicale dans une symphonie, un détail dans un tableau, portent en eux une allusion délicieuse à tout le reste de l'œuvre.

Combien plus dans les œuvres de Dieu! Il est l'éternel Artiste qui domine son œuvre à l'infini et la tient tout entière sous son regard, Artiste qui pénètre son œuvre jusqu'en ses détails et la ramène à l'unité. En sorte que, dans chacun des événements qui achèvent la réalisation du dessein de Dieu, on peut découvrir à la fois une révélation progressive, toujours nouvelle, toujours étonnante, de ses intentions éternelles, et une correspondance merveilleuse avec tout le reste, tout le passé et tout l'avenir. C'est ce qui rend ces faits si admirables pour l'intelligence qui les contemple, et nous ouvre en

* Voir *N.R.Th.*, 1954, p. 949-964.

eux des richesses inépuisables. Leur contenu ne cesse de se dévoiler et de s'enrichir au fur et à mesure que le déroulement même de l'Histoire nous découvre le sens de ce que nous n'avions pas pleinement saisi d'abord et nous fait pressentir des achèvements nouveaux.

Ce sont vraiment des merveilles que Dieu fait! Pour qui sait voir, tout est ordonné à ces choses étonnantes qu'Il accomplit dans le monde. Elles nous le font connaître Lui-même, le Dieu qui les accomplit « qui facit mirabilia magna solus [6] ».

Pour parvenir au terme de notre recherche, il nous faut situer la place de ces merveilles dans l'économie de la foi, la place des apparitions modernes parmi ces merveilles.

La foi ne repose pas sur les miracles et les théophanies, mais sur la parole de Dieu. Dès l'origine et à travers tous les âges, elle reste une confiance en ses promesses : « Dixit autem Dominus ad Abram : « Egredere de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui et veni in terram quam monstrabo tibi [7] ». C'est sur cette promesse qu'Abraham engage toute sa vie, qu'il quitte tout et qu'il part à la recherche de la Terre promise.

Ainsi de tout croyant. C'est cette foi en la Parole, cette confiance dans les promesses, cette démarche commune vers la Terre promise, qui fait l'unité du peuple de Dieu à travers toute son histoire. Les prophètes ne feront qu'approfondir dans le cœur d'Israël le désir de ce pays nouveau, qu'en préciser les contours et en dégager les valeurs religieuses des revêtements temporels et politiques que cette espérance avait pris à l'origine.

Telle est la démarche de la foi.

Cependant Dieu ne fait pas que réitérer des promesses : il accorde des signes. L'histoire humaine semble donner un démenti accablant aux promesses de Dieu. L'humanité marche sans relâche à la poursuite du Paradis perdu, et chaque fois qu'elle croit enfin le posséder, il se dissout comme un mirage. Serait-ce que les promesses sont vaines ...et la foi illusion? Mais Dieu même intervient dans l'histoire. Soudain, le voici. La terre même a tremblé. La présence du Créateur est là. Il parle de nouveau. Il ne parle pas seulement, il agit « in manu forti et in brachio extento [8] ». Voici ses ennemis en un instant dispersés, son peuple triomphant, la joie dans les cœurs. Voici le passage de la Mer Rouge, l'entrée dans la Terre Promise, la prise de Jéricho, le retour de l'Exil, la reconstruction du Temple. Mille et mille fois à travers l'histoire, le doigt de Dieu apparaît. La mémoire du peuple de Dieu conserve précieusement ces faits. Ils

6. *Ps.* CXXXV, 4.
7. *Gen.*, XII, 1.
8. *Deut.*, V, 15. *Ex.*, VI, 6.

font un seul tout : l'Histoire sainte. A travers ce tout transparaît indissolublement la Présence agissante de Dieu, la manifestation de sa gloire et la révélation progressive, l'annonce et le commencement de ce que sera la réalisation des promesses.

Ainsi, loin de retarder la marche en avant du Peuple de Dieu, ces merveilles que Dieu accomplit pour lui lui rendent courage pour une nouvelle étape, en lui faisant sentir la protection de Dieu et en lui faisant voir plus proche la Cité merveilleuse, dont il porte la nostalgie dans son cœur.

C'est dans cette perspective qu'il faut lire tout le Nouveau Testament, aussi bien l'histoire du Christ que les Actes des Apôtres. Voici une fois de plus les merveilles de Dieu pour son Peuple. La Vierge, qui voit tout dans une lumière incomparable, saisit du premier coup le lien vivant des choses qui se passent maintenant en elle avec tout le passé d'Israël : « Fecit mihi magna qui potens est... Fecit potentiam in brachio suo... Suscepit Israël puerum suum, recordatus misericordiae suae. Sicut locutus est ad patres nostros Abraham et semini eius in saecula [9] ».

Manifestation dernière de la Présence et de la Fidélité de Dieu : voici Dieu même au milieu de son Peuple : « Abraham l'a vu ; il s'en est réjoui ». Révélation suprême des biens promis au peuple d'Israël, effusion de miséricorde, entrée dans la Terre Promise : c'est tout cela qu'il faut lire dans l'Evangile. Voici les merveilles que Dieu accomplit aujourd'hui.

Ainsi les promesses en Jésus-Christ sont accomplies, les temps messianiques sont arrivés. Avec le mystère pascal, avec la mort et la résurrection du Christ, l'humanité entre dans la phase définitive de son histoire et retrouve dans le ciel, avec tous les biens qu'elle avait perdus, la gloire incomparable du Fils de Dieu.

Et cependant cette prise de possession merveilleuse s'accompagne encore de nouvelles promesses, ou plutôt il ne reste plus qu'une promesse : celle du Retour du Christ glorieux. En celle-ci s'accompliront toutes les autres. Ce sera l'instauration définitive du Royaume de Dieu, la prise de possession du Paradis perdu par tous les élus, à la suite du Christ, le règne glorieux du Christ et des ressuscités sur une terre et dans des cieux renouvelés.

Telle est la période que nous vivons dans l'Eglise : ère messianique, les derniers temps. Le salut est accompli dans l'Eglise : déjà les biens éternels se répandent en elle par les sacrements, spécialement l'Eucharistie. Cependant pour laisser place à la diffusion de ces biens jusqu'aux extrémités de l'histoire, tout n'est pas fini. Il reste une dernière étape à franchir, une dernière manifestation, une dernière pro-

9. Luc, I, 45, 51.

messe à accomplir. Ce que nous serons dans ce monde renouvelé par le Christ, cela commence d'exister, mais cela n'apparaît pas encore : « Nondum apparuit quid erimus [10] ».

C'est pourquoi il reste place pour la foi et l'espérance. C'est le temps de l'attente dans l'Eglise. C'est pourquoi aussi il reste place encore pour ces merveilles qui jalonnent l'histoire du Peuple de Dieu et soutiennent par des signes visibles et éclatants son espérance indéfectible en la fidélité de Dieu qui le conduit.

Ces merveilles que Dieu opère dans l'Eglise, ce sont les saints, ce sont les luttes, les œuvres, les entreprises admirables de l'Eglise. Ce sont aussi les apparitions, les miracles qui lui sont donnés.

Ces faits s'incrivent dans l'ensemble de l'histoire sainte. Nous avons marqué leur différence avec les faits évangéliques; il faut ajouter maintenant qu'ils sont reliés vitalement aux théophanies de l'Ancien Testament, aussi bien qu'aux faits et aux miracles évangéliques. Ils font partie du même dessein de Dieu, dont toutes les parties sont si intimement liées qu'on retrouve en chacune la résonance de toutes les autres.

Ce sont les grands caractères des merveilles que Dieu accomplit depuis les origines pour son peuple qui se retrouvent ici et donnent à ces faits toute leur portée religieuse.

1. *L'intervention personnelle de Dieu.*

La caractéristique fondamentale de toutes les merveilles que Dieu opère pour son peuple, ce qui leur donne leur caractère sacré, c'est d'être une intervention personnelle de Dieu et, si l'on peut dire, une irruption de Dieu dans l'histoire.

C'est là quelque chose de bouleversant, à la fois effrayant et suprêmement attirant, pour quiconque en est l'objet. Dieu parle, Dieu agit, Dieu s'adresse à moi. Ce grand Dieu caché, dont la puissance infinie soutient depuis les origines l'être et le mouvement de l'univers, ce Dieu mystérieux dont la patience infinie laisse faire, dans une apparente indifférence, tant de bien et tant de mal; ce Dieu qu'on appelle de toute sa voix et qui ne répond que par le silence; ce Dieu dont ses ennemis se moquent et qui ne répond que par le mépris; ce Dieu que tant de cœurs désirent et ne peuvent étreindre ni saisir : « Ecce », le voici. En ce point du monde et de l'histoire, il est apparu, il a bougé, il a parlé.

Peu importent, nous aurons à le redire, les médiations dont Dieu se sert. Ou plutôt, plus elles sont parfaites, plus elles nous mettent directement en rapport avec Dieu même, en son mystère ineffable. Que ce soit dans le vent ou dans la flamme, que ce soit par ses prophètes ou par sa mère, c'est toujours Dieu même, ineffablement,

10. *I Jn*, III, 2.

qui s'adresse à nous. C'est lui-même, par eux, qui nous parle, qui nous touche, qui se révèle à la fois présent et invisible et qui nous laisse, avec la joie de la rencontre, le désir inassouvi de le voir.

Ce qui laisse l'âme dans l'étonnement et dans la joie, c'est bien cela : ce rapport personnel, ce lien de personne à personne. Depuis toujours vécu dans la foi, le voici gravé dans une expérience irrévocable. Celui que l'on ne peut ni voir, ni entendre, ni toucher, il est là, il me parle. Il m'a vu, il m'a aimé, il m'a choisi, il m'a parlé. Je réponds, il m'écoute. Il m'entend, il s'émeut, et nous sommes pour toujours liés.

L'expérience unique du voyant, comme celle des prophètes, a valeur universelle. C'est à un seul que Dieu apparaît et c'est à tous qu'il adresse un message. Ici, sa présence, son regard, son action se sont faits manifestement personnels et chacun sait désormais pour toujours que, dans le cœur de Dieu, il est appelé par son nom.

2. *L'atmosphère évangélique.*

La Présence de Dieu se manifeste en des actes : il est là, il parle, il agit. Son action se traduit par des faits. Voici, dans le tissu de l'histoire, dans la trame même de notre vie, les gestes de Dieu. Son action, habituellement cachée, se fait ici manifeste. Elle est constatable, expérimentable, vérifiable par les sens. On la saisit sur le fait. Voici sa place et la trace merveilleuse qu'elle a laissée sur la terre. C'est un prodige, c'est un miracle, c'est Dieu qui agit.

Mais cette action a un sens, elle veut nous faire comprendre quelque chose. Avec une continuité admirable, Dieu ne cesse de redire de tant de manières ce qu'Il est et ce qu'Il veut. L'action de Dieu révèle le cœur de Dieu et manifeste son dessein sur le monde. Il redit, par des faits, ses promesses admirables. Et chaque fois, le cœur est comblé, l'âme exulte de joie.

Qui est-il donc? Le voici qui s'avance à travers les siècles. Il est celui qui guérit et qui pardonne. Toutes les merveilles que Dieu opère sont des miracles de délivrance, de libération, de guérison, d'apaisement. Il y a sous ce rapport une continuité et un épanouissement merveilleux de l'Ancien Testament dans le Nouveau. Dieu annonce, par ses prophètes, l'effusion de sa bonté, et Jésus a conscience d'accomplir ces promesses. Et cependant les miracles qu'il accomplit ne sont encore que l'aurore des temps messianiques et l'annonce des ultimes guérisons, de la dernière libération, de la parfaite résurrection qu'il instaurera, lors de son Retour.

On ne saurait comprendre les miracles de Lourdes et de Fatima, tout le climat d'un de ces grands pèlerinages, sans les situer dans le prolongement et comme dans le rayonnement de ces miracles évan-

géliques. Jean Guitton l'a bien vu : « Il y a un rapport visible à tous entre l'expérience de Lourdes et la situation de l'Evangile[11] ». Lourdes, c'est l'Evangile à portée de notre expérience. C'est ce qui donne aux lieux de pèlerinage une richesse inépuisable pour le cœur.

On ne saurait relever tous les traits de ressemblance. C'est bien le même Sauveur qui passe ici, dans l'Eucharistie et il opère avec la même bonté. Voici le même style de miracles, si l'on peut s'exprimer ainsi : miracles de douceur, où la puissance est mise au service de la bonté ; miracles qui atteignent toutes sortes de maux et toutes sortes de gens ; miracles qui atteignent, à travers les corps, les âmes et qui rendent, avec la vie physique, la vie éternelle, avec la lumière des yeux, la lumière de la foi.

C'est le même triomphe populaire. Dieu parle aux humbles, Dieu agit pour son peuple. Voici les petites gens, voici les pauvres, voici le peuple qui acclame son Sauveur. C'est à eux que s'adresse l'Evangile ; ils sont ici enfin chez eux. Les malades, les pauvres sont évangélisés... ils entrent en possession de la joie.

Ici ce sont les petits et les humbles, souvent les plus pauvres et les plus méprisés, en même temps que les plus purs et les plus doux, qui ont le privilège de « Voir ». Comment ne pas se rappeler la parole de Jésus dans l'Evangile : « Confiteor tibi Pater quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt[12] ».

Même délicatesse aussi, même miséricorde, même largeur, même accueil pour les pécheurs : c'est le climat de l'Evangile. Ils se retrouvent ici comme les assoiffés à la source. Et tous les miracles qui guérissent les corps ne sont que des signes, des remous de surface pour signaler les merveilles qui s'accomplissent dans les âmes. En vérité, celui qui voudrait décrire ce qui se passe ici ne pourrait trouver texte mieux adapté que celui d'Isaïe, qui annonce les temps messianiques et que le Seigneur s'applique à Lui-même : « Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés ...et bienheureux celui pour qui je ne suis pas objet de scandale[13] ».

La finale elle-même reste vraie, car autour de ces faits ce sont les mêmes remous, les mêmes divisions, les mêmes luttes que dans l'Evangile. La lumière qui éclaire les uns aveugle les autres. C'est bien le même Christ qui reste le Rocher de salut et la Pierre de contradiction, Celui qui dévoile le secret des cœurs.

3. *Le rapport à l'histoire.*

Cependant une autre caractéristique des merveilles que Dieu opère

11. Guitton, *La Vierge Marie*, p. 127.
12. Mt., XI, 25.
13. Lc, VII, 22. Mt., XI, 5.

pour son peuple, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, se trouve ici vérifiée : leur rapport avec l'histoire profane. Par ces prodiges, Dieu s'insère pour ainsi dire physiquement dans l'histoire du monde. Le retour à Jérusalem des Juifs captifs à Babylone est un fait de l'histoire du VI^e^ siècle avant Jésus-Christ; les apparitions et les pèlerinages de Lourdes sont un fait du XIX^e^ siècle. Ils sont insérés dans leur temps et lui donnent son sens.

Deux notes se retrouvent toujours dans ces interventions de Dieu dans l'histoire, qui sont pour ainsi dire la marque du divin : la petitesse et la grandeur.

Petitesse humaine des faits. Selon l'optique d'une histoire profane ces faits, bien qu'ils aient une réalité historique indéniable, apparaissent tellement petits qu'ils sont presque négligeables. L'histoire du peuple d'Israël, l'attente du Messie, l'Incarnation elle-même, la mort et la résurrection du Fils de Dieu apparaissent si minimes aux yeux de l'histoire profane que c'est à peine si elles laissent une trace dans ce qu'on est tenu d'appeler « la grande histoire » : à peine un fait divers en marge de l'histoire politique d'une province éloignée de l'Empire. Ainsi de Lourdes et des autres... Quel historien profane serrerait d'assez près les faits pour constater le développement de la petite cité pyrénéenne à cause des pèlerinages?

Et cependant cela, qui apparaît tellement infime aux yeux de l'historien incroyant, éclaire tout le reste aux yeux du croyant. Car le fait surnaturel, l'intervention de Dieu n'est pas sans rapport avec l'histoire du temps. On le sait assez pour l'histoire du peuple hébreu. C'est à travers ses défaites et ses victoires sur les nations qui l'entourent que Dieu manifeste son indéfectible fidélité. Dieu se sert de l'histoire du monde pour le punir ou lui pardonner. De telle sorte que le destin spirituel de ce peuple minuscule, son histoire religieuse, ses rapports avec son Dieu, son péché et son repentir, donnent leur sens à la construction et à la ruine de ces immenses empires et, pour finir, à l'histoire humaine tout entière.

Ainsi encore pour le Christ vivant dans l'Eglise. Cependant ce rapport de l'histoire sainte à l'histoire profane reste le secret de Dieu. Ce n'est qu'au Jugement dernier qu'il apparaîtra clairement que l'Histoire universelle était providentiellement dirigée en son ensemble et dans ses détails pour la constitution du peuple de Dieu. L'humanité entière apparaîtra alors comme en gestation du Christ total. Les manifestations de Dieu dans l'histoire sont toujours une sorte d'anticipation de ce jugement final, soit pour des faits particuliers d'une histoire locale, soit pour les grands ensembles de l'Histoire du monde. Les questions d'échelle de grandeur ont ici bien peu d'importance. Dieu manifeste le sens sacré de l'événement, son rap-

port secret avec l'histoire sainte, son lien avec la colère de Dieu ou avec son pardon. Parfois cette lumière est prophétique : elle annonce le châtiment qui vient, elle promet le pardon au repentir, elle trace dans l'histoire, elle insère dans les faits un appel déchirant de Dieu à son Peuple, pour le préserver une fois encore des catastrophes imminentes. L'apparition de Dieu dans l'histoire éclaire soudain ses dimensions religieuses. Elle découvre à l'humanité, à travers les menaces qui pèsent sur elle, la seule voie du salut.

Ainsi, à La Salette, à la rue du Bac, à Pontmain, à Fatima, la Vierge bénie révèle le sens sacré de l'histoire contemporaine. Les grands événements que nous pensons profanes, guerres des peuples, révolutions des classes, apparaissent liés avec leur source la plus profonde, qui est dans le cœur de l'homme et très précisément dans ses rapports avec Dieu. Ce sont pour finir des événements religieux.

Par là aussi, elle entre à sa manière divine dans le courant de l'histoire. Elle ne prend pas parti parmi les forces en présence, mais elle prend position dans l'histoire. De la hauteur où elle la domine, elle en révèle le secret et elle indique aux hommes les seules voies qui conduisent à la Paix, ces voies où ils se rencontrent enfin en frères, parce qu'ils marchent ensemble vers le Père.

4. *L'appel à la conversion du cœur.*

Ainsi, toute « Apparition » est pour finir un appel. En cela encore elle rejoint toutes les merveilles que Dieu a opérées autrefois pour son Peuple. Dieu ne se manifeste pas pour éblouir, ni simplement pour terrasser ses ennemis ; il ne suscite pas simplement l'admiration ou la crainte. C'est une marque de l'action de Dieu qu'elle est toujours éducatrice et pratique. Elle invite à la foi et à une foi qui se traduit en actes.

Le lien secret entre la certitude que Dieu est passé par là et l'exigence d'une conduite nouvelle, nécessaire à l'apaisement des conflits qui déchirent le monde, est le centre vital de ces manifestations. C'est un appel, et au fond, à travers des revêtements divers, toujours *le même appel.* Cette répétition, presque dans les mêmes termes, à travers toute l'histoire sainte, a quelque chose de tragique. Dieu parle mille et mille fois ; c'est toujours le même mot qui revient sur ses lèvres : « Convertissez-vous et vous vivrez ».

Par la voix des Prophètes, il s'adresse à son Peuple. Ils disent tous la même chose — Isaïe : « Convertimini ad me et salvi eritis [14] » — Jérémie : « Convertimini unusquisque a via sua pessima [15] » — Ezéchiel : « Convertimini et agite penitentiam[16] » — Osée : « Tollite

14. Is., XLV, 22.
15. Jer., XXXV, 15.
16. Ezech., XVIII, 30 ; XIV, 6.

vobiscum verba et convertimini ad Dominum [17] » — Joël : « Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio [18] » — Zacharie : « Convertimini ad me et convertar ad vos [19] ». C'est le message de Jean-Baptiste, le dernier et le plus grand des prophètes : « Faites pénitence, le royaume des cieux approche [20] ». C'est le message de Jésus lui-même, son premier mot dans l'Evangile de saint Marc : « Il disait : le temps est accompli et le Royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à la bonne nouvelle [21] ».

Comment ne pas sentir que tous les messages adressés par la Vierge Marie jaillissent de la même source, dans le prolongement de l'Ancien Testament et de l'Evangile. Mais faut-il dire les messages : il n'y en a qu'un. Quand on les dépouille des enveloppes du langage et des images propres aux visionnaires, ils redisent tous le même mot : « Faites pénitence ». Ils adressent à notre temps cette invitation pressante à la conversion du cœur, au renouvellement intime, au retournement de vie, à la « metanoia », qui est, à travers tous les temps, l'appel même de Dieu. Il faut se rendre à cette évidence : la Vierge nous adresse aujourd'hui l'appel même de Dieu [22].

Cet appel fait corps avec tout l'éclat de l'Apparition céleste. C'est la splendeur de sa beauté, c'est la douceur de ses paroles, c'est la bonté de ses actes, c'est la puissance de ses prodiges qui portent son appel à nos cœurs. Bien plus, cet appel fait corps avec tout l'ensemble des faits surnaturels qui sont impliqués dans sa démarche et lui confèrent sa valeur pour une âme chrétienne. Jean Guitton a noté avec justesse toutes les implications dogmatiques d'une apparition comme celle de Lourdes : « Admettre ce que la vision appelle l'Immaculée Conception, c'est admettre la maternité divine, donc la divinité du Christ et la Trinité. C'est admettre que le développement religieux, tel qu'il s'est accompli dans la ligne de durée présidée par l'évêque de Rome, est légitime... admettre l'authenticité d'une définition qui a le Pape pour auteur... l'infaillibilité pontificale [23] ».

Mais, pour un cœur croyant, non seulement dans la logique des idées, mais dans la logique des faits, cette ultime démarche de la Vierge mère porte en elle le souvenir et comme la présence actuellement tournée vers nous de toutes les démarches de Dieu. C'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, celui-là même qui est apparu dans le buisson, celui qui a fait jaillir la source du rocher, celui qui

17. Os., XIV, 3.
18. Jo., II, 12.
19. Zacch., I, 3.
20. Mt., III, 2.
21. Mc, I, 14.
22. Guitton, *La Vierge Marie*, p. 123.
23. *Ibid.*, p. 125.

conduisit son peuple dans le désert, celui qui l'a sauvé tant de fois, c'est lui qui agit encore et qui nous parle par cette messagère. C'est Jésus qui nous envoie sa Mère, c'est tout l'Evangile qui est là, venu jusqu'à nous, et la marée montante des vagues successives de la bonté de Dieu qui déferle aujourd'hui sur nos rives lointaines. Ce sont toutes les merveilles autrefois opérées par Dieu pour son Peuple, qui sont là, évoquées à notre mémoire, rendues présentes à notre foi, comme pour enrichir de tout leur poids et enfoncer dans nos cœurs la pointe de cet appel que Dieu nous adresse aujourd'hui, par sa Mère.

Et de même encore qu'autrefois, au temps de nos pères qui ont traversé le désert à la suite de Moïse, qui sont entrés dans la Terre Promise à la suite de Josué, qui sont passés du Calvaire au mont de l'Ascension à la suite de Jésus, ce n'est pas seulement par des mots que Dieu nous demande de répondre à son appel, mais par des actes.

Dans l'Ancien Testament, la théophanie est à l'origine d'un départ ou d'une mission. Jésus nous appelle à le suivre en portant sa croix avec Lui. L'Apparition organise un pèlerinage.

Il faut découvrir la portée de cette initiative, le sens sacré de ce geste. Telle est à travers tous les temps la pédagogie de Dieu : il prend l'homme tel qu'il est, il l'instruit à partir du sensible, il l'élève par des actes, il lui révèle les mystères du salut, non seulement en les montrant dans des signes, mais en les faisant vivre dans des gestes.

Le Pèlerinage rejoint, dans son intention profonde, tous les grands gestes inspirés du Peuple de Dieu : l'Exode, le Retour, la Pâque. C'est la conversion des cœurs représentée et inaugurée dans les corps. C'est un départ : il faut tout quitter, son pays, ses biens, sa famille et la terre de ses origines charnelles. C'est un passage, un itinéraire religieux, une longue marche, un effort du corps et de l'âme, une série de détachements et de renoncements soutenus par une attente sacrée, une démarche vers Dieu, un passage vers la Terre promise, une Pâque.

C'est une entrée, une arrivée, une découverte d'une terre mystérieuse et sacrée, où nous découvrons la Présence de Dieu, le rayonnement de sa bonté et ces biens inconnus qu'il nous donne. C'est l'incarnation dans un geste de notre condition religieuse ici-bas : pèlerins du Royaume des Cieux.

5. *Caractère eschatologique du Pèlerinage.*

C'est ici que nous nous rencontrons. C'est ici la Cité de Dieu, où ses enfants se retrouvent en famille, où son peuple se réunit et s'assemble, la Cité sainte où se fait l'unité. Pèlerins, nous sommes unis dès le départ par la tension vers ce même terme. C'est notre pèleri-

nage commun qui fait notre unité; cette commune démarche sur la terre de ceux qui cherchent le ciel fait l'unité du Peuple de Dieu.

Ne nous y trompons pas. La ville sainte du pèlerinage est beaucoup moins une cité sainte de la terre que l'image même du ciel. Pour en comprendre le sens, il faut saisir et goûter dans son cœur tous les traits de sa vie, qui se projettent à l'infini et dessinent sur le ciel les contours et l'annonce prophétique de la Cité de Dieu.

C'est ainsi que l'Eglise la voit et la découvre à nos yeux dans sa liturgie, avec l'instinct de l'Esprit qui ne trompe pas. Pour elle, Lourdes c'est Jérusalem, cette Jérusalem antique qui faisait l'unité des démarches, des désirs, des aspirations du Peuple d'Israël : « Mons praeparatum in vertice montium » — cette montagne sainte où tous se retrouvent dans la joie, « sicut laetantium omnium habitatio est in te [24] ». Mais bien plus encore, Lourdes c'est la Jérusalem céleste, dont la première n'était qu'une image périssable. La liturgie lui applique sans hésiter cette description merveilleuse que l'apôtre saint Jean fait de la Cité céleste, dans son apocalypse : « Vidi civitatem sanctam, Jerusalem novam descendentem de coelo a Deo, sicut sponsam ornatam viro suo [25] ».

Cette perspective, qui est la seule véritable, nous livre le sens des principales manifestations de la vie du pèlerinage. Elles ont toutes une portée eschatologique, elles signifient et elles préparent le second avènement du Christ et l'instauration de son Royaume sur la terre.

Ainsi tout d'abord la foule. C'est ce qui frappe d'abord le regard du visiteur, ce que saisit l'objectif du photographe, ce que reproduit le journal, ce que décrit le romancier : « Les foules de Lourdes ».

On peut donner des chiffres sur le nombre des pèlerins qui viennent en un an ou qui se trouvent réunis en une seule rencontre. Mais il s'agit de bien autre chose que d'une affaire de statistique. La foule n'est pas seulement constituée par un certain nombre d'individus réunis. Partout, on le sait, elle constitue une sorte de réalité mystérieuse douée d'une psychologie nouvelle. La psychologie de la foule peut devenir infra-rationnelle, infra-humaine, grégaire. Ici elle devient, et cela seul est déjà un prodige, une psychologie sacrée, une communauté de prière. Les personnalités ne sont pas abolies, elles se rencontrent dans un même élan de prière : elles communient.

Cela constitue une ambiance collective nouvelle, que tous ressentent, sans pouvoir l'exprimer, et qui est proprement du ciel. Car la marque de ce temps douloureux où nous pérégrinons loin de Dieu, le signalement de cette terre d'exil, c'est que tout est divisé parce

24. Répons du 2[e] nocturne, 11 février.
25. *Apoc.*, XXI, 2. Introït de la messe du 11 février.

que tout n'appartient pas encore à Dieu. Nous vivons dans un monde profané, c'est-à-dire dans un monde dont la vie, dont les énergies, dont les productions, dont les échanges ne sont pas encore pleinement offerts à Dieu et tournés à sa louange... et même sont souvent détournés de Dieu et dépravés au service du péché. La cité terrestre est le théâtre de tractations multiples, de démarches, de travaux, d'entreprises, où la créature et où l'homme lui-même sont affreusement exploités au service du péché, de l'orgueil, de la jouissance, de l'ambition, en même temps que déjà, dans le secret, se nouent des liens de charité, qui s'expriment dans la louange liturgique et sont faits pour l'éternité.

Il résulte de ce mélange inextricable de bien et de mal, de l'ivraie et du bon grain, de la cité de Dieu et de la cité terrestre, une difficulté douloureuse pour le bien. C'est toujours comme en solitaire qu'il faut s'avancer vers Dieu. C'est toujours à contre-courant de la foule qu'il faut remonter pour faire le bien. C'est toujours par une victoire sur la pression collective, dans un monde détourné de Dieu, qu'il faut s'avancer, pour faire les gestes de la foi et pour tracer sur son front, au regard de tous, le signe de la Croix. Le sacré est toujours en exil ici-bas.

Telle est la condition du chrétien dans le monde. Condition difficile; c'est pourquoi il y a peu de chrétiens. Condition courageuse; c'est pourquoi elle est grande. Condition surhumaine; elle requiert à chaque pas la grâce. Mais condition transitoire; elle conduit à un état nouveau du monde où, dans le règne du Christ, c'est la foi qui triomphe, c'est le sens sacré du monde qui s'impose à tous.

Telle est précisément la condition extraordinaire qui se trouve instaurée dans la cité sainte du pèlerinage. Voici la cité de Dieu; la ville où tout doit conspirer, dans la structure de la vie sociale, dans le plan de la cité, à l'édifice du culte et à la célébration liturgique, la cité où le croyant s'insère, se baigne, se retrempe dans le courant d'une vie collective animée par la foi, orientée vers la prière, unie dans la charité, une cité où l'on vit ensemble dans le sacré.

Ici les timides reprennent courage. La foi et l'espérance, longtemps refoulées par les contraintes d'une vie profanée, respirent en profondeur et s'expriment enfin dans la prière et dans le chant. Ici l'âme religieuse est libérée des contraintes du monde et trouve un univers en harmonie avec sa foi. Ici le Peuple de Dieu se retrouve et vit collectivement la célébration des merveilles que son Dieu accomplit pour lui dans le temps et l'attente de celles qu'il lui prépare dans l'éternité. Ici le Christ est au milieu de son peuple et déjà le voici : il est Roi sur la terre. Voici la grande foule que la vision prophétique nous montre, acclamant dans le ciel le triomphe de l'Agneau [26].

---

26. *Apoc.*, VII, 10.

Les textes affluent à la mémoire, qui décrivent l'assemblée céleste des saints; ils trouvent ici leur application. Le pèlerinage est une anticipation et un gage de cette rencontre définitive; un de ses caractères essentiels est d'être universel. L'humanité enfin rassemblée autour du seul Seigneur qui en fasse l'unité. N'est-ce pas là encore ce qui suscite l'émotion du pèlerin et lui donne comme un pressentiment du ciel, ce qui nous touche en ce point secret du cœur, où nous sommes faits pour aimer tous nos frères? Ici tous les peuples sont enfin rassemblés, toutes les classes représentées et unies dans la même prière, dans la même communion, dans la même vie de famille : c'est une rencontre catholique dans la Paix du Christ. Cela est encore plus du ciel que de la terre. Ou plutôt, car c'est là qu'il faut en venir, c'est bien le visage de la terre, non point de cette terre ingrate et divisée, de cette terre souillée et séparée de Dieu par le péché, mais de cette terre nouvelle, telle que le Christ l'inaugurera au Jour de son Retour.

L'Apparition, le Pèlerinage, avec tous les miracles qui les entourent, avec toutes les guérisons et les conversions, avec toute cette effusion de grâce et de pardon, dans laquelle les peuples se réconcilient, ce n'est pas seulement l'image de la cité bienheureuse qui sera édifiée dans le ciel, ce n'est pas seulement manifestation de cette puissance de résurrection et de restauration qui triomphera alors, une première libation de la grâce dernière, c'est l'instauration sur la terre et le premier commencement de cet état nouveau de l'homme et des choses que le Christ instaurera à la fin des temps. Car enfin c'est cela que nous attendons et qui nous est promis : non pas une autre terre, mais celle-là transformée, non pas un autre corps, mais le nôtre transfiguré, non pas une autre humanité, mais celle dont nous sommes, réintégrée par le Christ et en Lui, dans l'harmonie céleste de la prière des Anges à la gloire du Père. Et cela, non par les puissances d'en bas, non par la force ou par le sang ou par la volonté de l'homme, mais par la grâce qui vient d'en haut. Tel est l'objet de notre espérance : notre terre, cette terre même, notre humanité, cette humanité elle-même, renouvelées pour toujours dans le rayonnement triomphal du Christ qui vient; le Paradis retrouvé, où tous les peuples se rassemblent autour du Christ, le nouvel Adam, chef de cette nouvelle création et de sa Mère, Eve nouvelle et mère des vivants.

6. *Caractère marial et eucharistique.*

Telle est la perspective à laquelle il faut en venir pour situer définitivement le rôle et le sens de ces apparitions contemporaines dans l'histoire du salut. Elles appartiennent à la grande série des mer-

veilles que Dieu opère pour son peuple. Elles sont une image de cette Terre Promise, dont Dieu renouvelle mille fois la promesse dans l'histoire et un appel à tout quitter pour nous y rendre. Mais, plus que cela, elles sont un gage, un commencement sur terre et comme les arrhes de cette cité bienheureuse, dont le Christ est le Roi. Elles sont déjà comme l'aurore du soleil levant, qui illumine une terre ensevelie dans les ténèbres et comme le premier rayonnement et l'approche mystérieuse des signes avant-coureurs du triomphe de Celui qui vient.

C'est de cette manière que nous pouvons le mieux comprendre deux caractéristiques essentielles de ces faits : leur caractère marial et eucharistique.

Le caractère marial de ces interventions est un fait. Ce n'est pas une spéculation, c'est une donnée. L'insistance avec laquelle c'est la mère de Jésus qui se montre et qui transmet les messages de Dieu à notre temps porte en elle-même son mystère. Pourquoi cela? Il y a là pour certains quelque chose de choquant. Peut-être certains ont-ils éprouvé je ne sais quelle gêne tout au long de cet exposé à entendre parler sans cesse des manifestations de Dieu, alors qu'il s'agit des apparitions de la Vierge. Nous avons parlé de théophanie, alors qu'il faut, pour s'exprimer correctement, former un nouveau mot pour une réalité nouvelle et parler, avec Jean Guitton, de « mariophanie ». Serait-ce que nous en venons à tout confondre et que le développement de la pensée et de la piété catholique tend progressivement à substituer le culte de la Vierge à celui du Christ et de Dieu même? Faut-il parler, avec les protestants, de mariolâtrie? Ne faut-il pas reconnaître au moins qu'une mauvaise interprétation de ces faits risque d'entraîner des déformations de la mentalité religieuse et des déviations de la piété chez certains?

Il est bien sûr qu'une théologie de la Vierge, séparée de la théologie du Verbe incarné et de l'Eglise, ne peut être que tronquée, et qu'une dévotion à la Vierge, séparée de l'adoration du Christ comme le seul Seigneur et l'unique Sauveur du monde, serait une aberration. Il se peut que certains, plus encore dans leur manière de s'exprimer que dans leur foi profonde, aient été marqués par de telles déviations.

Il est certain cependant que la pensée catholique est en train de faire des progrès considérables dans la connaissance théologique du mystère de Marie, en le contemplant de plus en plus comme totalement uni au mystère du Christ et à celui de l'Eglise. Il faut bien comprendre, et toute cette étude voudrait aider à le saisir, que le culte rendu à la Vierge, sur le lieu des apparitions et en ses différents pèlerinages, loin d'amener la piété chrétienne à la considérer comme séparée de l'ensemble des mystères chrétiens, doit nous aider

à saisir plus intimement son rôle providentiel dans le mystère du Christ. Il ne s'agit pas d'orner des chapelles latérales à la Vierge, pour l'honorer à part, mais de la contempler et de l'aimer de plus en plus, à côté de son Fils, au cœur de l'Eglise catholique.

Car telle est sa place véritable. Telle est sa place dans le dessein de Dieu. Telle est précisément la raison profonde pour laquelle c'est elle qui est envoyée maintenant.

Elle est la Mère. Elle est celle qui donne le Christ au monde au jour de son Incarnation. Mais les desseins de Dieu sont sans repentance. Le premier avènement du Christ, dans l'humilité de la crèche, prépare, à travers les humiliations de sa Passion, à travers la mort de la Croix et le triomphe de la Résurrection, le retour glorieux du dernier Jour. Marie sera là encore, nouvelle Eve auprès du nouvel Adam, pour entrer avec Lui en cette Terre renouvelée.

C'est cela que nous attendons, c'est cela qui aura lieu à la fin des temps, ou, plus exactement, c'est cela qui est en train d'arriver, c'est cela qui se prépare maintenant. Car ce n'est pas assez de dire du Christ qu'Il viendra, ce n'est pas assez de dire que l'humanité sera transformée, déjà elle commence de l'être et, tandis qu'elle n'a point fini de naître d'en bas, elle commence à renaître d'en haut. Les puissances de résurrection, attachées au triomphe du Christ sur le péché, commencent d'agir dans le monde, et nous attendons encore la victoire définitive du Christ sur toutes les forces de la mort, au jour de son grand Retour.

Cependant Dieu opère toutes choses, à la fois avec une infinie puissance et une infinie douceur. La marque de ses œuvres a toujours été de s'insérer dans l'économie du temps. On dirait qu'il cherche beaucoup moins à éblouir le regard de l'homme, par l'éclat soudain d'un prodige que rien ne prépare, qu'à nous aider au contraire par une accommodation progressive, par une lente invasion de lumière, à saisir, sans en être aveuglés, l'éclat de sa présence à la fois infiniment neuve et inattendue et cependant merveilleusement préparée et longuement attendue.

Ainsi pour son premier avènement. Ce n'est pas dès l'origine que Dieu adresse sa Parole subsistante aux oreilles de l'Humanité, ce n'est pas dès le premier instant qu'Il réalise l'Incarnation du Fils. Il la prépare de longue main par toute une série de précurseurs.

L'Ancien Testament est rempli de tous ces signes qui annoncent le Christ qui vient. Ce ne sont pas seulement les choses, mais les hommes, qui en donnent une image prophétique et accommodent pour ainsi dire l'esprit de l'homme à la saisie du mystère. C'est comme une procession dont il est le célébrant, une chaîne dont il est le principe. Le sens religieux saisit si bien la continuité qu'il hésite à discerner la transcendance. Les Juifs ont longtemps ten-

dance à identifier le Christ avec l'un des précurseurs, ou avec Jean-Baptiste le Précurseur. « Que dit-on du Fils de l'homme? Les uns disent que tu es Jean-Baptiste, d'autres Elie, d'autres Jérémie ou l'un des prophètes [27] ». Mais ce sont là jugements des hommes. Pierre a reçu le secret de Dieu : le Christ dépasse à l'infini tous ses précurseurs.

Il reste que le premier avènement du Christ est préparé dans l'histoire par une série d'interventions de Dieu, qui familiarisent pour ainsi dire l'esprit de l'homme avec cette idée d'une parole de Dieu qui sort de la bouche des hommes, d'un envoyé de Dieu qui naît de la famille humaine, d'un prophète, d'un roi, d'un messie, qui est de la terre et qui cependant vient du ciel. La conception miraculeuse de Samuel et celle de Jean-Baptiste, auxquelles l'ange de l'Annonciation se réfère, ont à leur manière préparé l'accueil de Celui qui sera né de la Vierge et de l'Esprit.

Le premier avènement, qui est celui du Christ venant sur terre, issu de la lignée d'Adam, inséré dans la famille humaine, a été préparé par des précurseurs qui ont marché sur nos chemins et dont la naissance, même miraculeuse, restait charnelle. Issus de la terre, montant de la famille charnelle, marchant sur terre, ils ont préparé la venue du Christ terrestre.

Mais le second avènement est celui du Christ venant sur les nuées, celui du Christ céleste. Ce sera un événement de l'histoire, le plus grand événement de l'histoire. Cependant aucun fait historique ne nous en donne idée. Nous pouvons difficilement nous le représenter et c'est pourquoi il reste facilement pour nous irréel, faute de pouvoir être imaginé. Un seul fait de l'histoire nous donne une première idée de ces échanges avec le ciel : le départ du Christ, au jour de l'Ascension. Les Anges en préviennent les apôtres : « Sic veniet » — c'est ainsi qu'il reviendra.

Cependant qui pourrait se faire une idée de cette venue triomphale, de cette irruption du ciel sur la terre, qui rassemble l'humanité autour de son Sauveur? Il semble que ces visites de la Vierge, cette présence mystérieuse du ciel près de nous, ce premier rayon d'en haut sur la terre, pour la faire fleurir en charité, soient vraiment comme l'annonce du grand Retour du Christ, qui se prépare et qu'Il prépare dans nos esprits et dans nos cœurs. Au second avènement comme au premier, n'est-ce pas la Mère qui prépare la venue du Fils?

Cela ne préjuge en rien ni du jour ni de l'heure. Cela n'annonce même pas le retour du Christ proche, d'une imminence temporelle, mais seulement de l'imminence de l'éternel, qui est tout proche déjà. Cela insère seulement davantage cette présence de Marie dans le

27. Mt., XVI, 14.

mystère du Christ. Elle n'est pas là pour se montrer, mais pour être sur terre l'annonciatrice et la messagère de Celui qui vient et qui demeure son Fils pour toujours.

Mais voici qu'elle annonce le Christ et sa gloire d'une bien autre manière encore. Car celui qui vient, ce n'est plus seulement le Christ incarné dans l'humilité de son humanité temporelle, c'est le Christ glorieux, rayonnant dans la splendeur des rachetés. Ce que nous attendons, c'est l'avènement de la glorification du Christ, en Lui-même et dans ses membres, c'est la manifestation du Christ total, c'est la gloire du Christ rayonnant dans l'humanité nouvelle, c'est la révélation de la gloire qu'il donne à ses élus, en leur âme béatifiée et en leur corps ressuscité, c'est l'avènement dernier du Christ dans son Eglise triomphante.

Or, de cela aussi, de cela surtout, Marie est le témoin privilégié aux yeux de l'humanité. Ce mystère de gloire que nous attendons pour tous, à venir, il est en elle, présent, et le voici sous nos yeux.

La gloire du Christ nous est apparue déjà, au jour de sa Transfiguration, de sa Résurrection, de sa bienheureuse Ascension. Mais la gloire du Christ répandue sur l'humanité, sa vie communiquée à un corps mortel, sa Rédemption répandue en plénitude et portant tous ses fruits nous apparaît en Marie. Tel est le sens de ses privilèges, qu'elle manifeste à nos yeux en chacune de ses apparitions et dont l'Eglise a de nos jours pris une conscience assurée : son Immaculée Conception et sa glorieuse Assomption.

Elle représente les prémices de l'humanité triomphante par la grâce du Christ Sauveur. Voilà pourquoi sa présence nous est nécessaire. En ce monde douloureux, où l'humanité divisée doute de son destin, elle est le gage de notre espérance. En ce monde où règne le péché, son Immaculée Conception nous assure que la grâce du Christ porte en elle la puissance de restauration de l'innocence originelle. En ce monde où règne la mort, son Assomption nous assure que la vie du Christ et son amour sont plus forts que la mort. En ce monde où règnent le doute et le désespoir, sa présence même nous assure de la vigilance du Dieu Sauveur. Comme l'astre de la nuit étincelle de la lumière du soleil qu'il reflète, pour en éclairer les ténèbres de la terre, ainsi la Vierge reflète en elle, en son corps et en son âme, toute la gloire du Christ communiquée à l'humanité nouvelle. En ce monde qui cherche avidement le salut de l'homme par l'homme et la transformation du monde par ses propres ressources, elle révèle la splendeur du salut par le Christ. Elle est l'image de l'humanité rachetée par la grâce, la première fleur d'un monde qui va renaître, l'annonce du renouvellement universel dans le Christ, « l'icone eschatologique » de l'Eglise [28].

28. Bouyer, *Le Culte de la mère de Dieu,* Chevetogne, 1950, p. 33. Cfr Congar, *Le Christ, Marie et l'Eglise,* Desclée, 1952.

C'est pourquoi elle apparaît. Dieu même nous l'envoie. En elle éclate la gloire du Christ ressuscité, qui se répand dans le monde. En elle nous contemplons tous les biens que nous attendons. Elle relève notre foi, elle réconforte notre espérance, elle soutient pour une nouvelle étape la marche de l'Eglise vers son Epoux qui vient. Elle renouvelle en nos cœurs l'attente du Christ vainqueur.

Ce lien vivant des Apparitions de la Vierge avec l'attente du Christ, on ne dira pas que c'est une construction de l'esprit : il est inscrit dans les faits. Quand la Vierge se montre, ce n'est pas elle-même qu'elle manifeste, c'est la gloire de son Fils. Quand la Vierge provoque une rencontre des hommes, c'est autour de son Fils qu'elle les réunit.

On ne saurait trop souligner l'importance de la vie eucharistique dans *tous* les lieux où apparaît la Vierge. Pas un pèlerinage, pas une manifestation, pas une journée, qui ne soient marqués par la célébration de l'Eucharistie, par la procession du Saint Sacrement, par l'adoration et l'offrande du Christ eucharistique.

Le pèlerinage s'achève en eucharistie. C'est ici le point central, le point culminant de notre dévotion en laquelle Jésus et Marie sont unis. C'est ici que se rejoignent toutes les avenues que nous avons parcourues. Sans cet acte liturgique tout le reste semblerait vide de sens. Toutes ces merveilles que nous avons contemplées en Marie nous rappellent les biens incomparables dont le Christ veut nous combler et nous font, plus que tout, désirer sa présence au milieu de nous. Par ce pain, où Il se donne Lui-même, le Christ soutient nos pas et la démarche de son Eglise jusqu'à ce qu'Il vienne. C'est la manne dont Il nourrit son peuple pour soutenir sa marche vers la Terre Promise. La Vierge nous montre, elle, tous les biens qui nous sont promis par la grâce, mais le Christ présent dans l'Eucharistie nous y conduit déjà et Il nous les donne.

CONCLUSIONS

Au terme de ces réflexions, il nous semble possible de dégager quelques orientations de vie.

Les apparitions de la Vierge à notre temps, les pèlerinages qu'elles ont suscités, le courant de dévotion mariale et eucharistique qui en est résulté, les grandes rencontres catholiques qu'elles ont provoquées, tout cela nous paraît intimement lié à toutes les merveilles accomplies par Dieu pour son peuple, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Tout cela nous paraît faire partie de la vie même de l'Eglise et de sa démarche essentielle, qui est de susciter dans le

monde un signe permanent de l'humanité réunie autour du Christ, d'en inaugurer la vie par la grâce et d'en soutenir l'élan par l'attente de Celui qui accomplira en elle ses promesses. Marie glorifiée apparaît dans l'Eglise comme l'image de son destin et le gage de son accomplissement dans le Christ.

Il paraît extrêmement souhaitable que la pensée chrétienne sur la Vierge redécouvre de plus en plus ses liens avec le mystère du Christ et avec celui de l'Eglise. Cela se fait. Mais encore que la piété des fidèles envers la Vierge soit de plus en plus alimentée aux sources mêmes de la foi, dans la Bible et la liturgie, qu'elle s'intègre de plus en plus dans la célébration des mystères du Christ, qu'elle soit vécue dans l'Eglise, que la dévotion à Notre-Dame, en tel lieu ou sous tel vocable, ne s'étiole pas, en se particularisant à l'excès, mais que toute vraie dévotion mariale rejoigne l'unique amour qui nous unit au Christ vivant dans l'Eglise, pour accomplir le dessein de Dieu.

Comment ne pas souhaiter que toutes les expressions artistiques de la piété, qui se sont multipliées dans les pèlerinages, aussi bien les statues et les images que les chants, soient inspirées par un sens profond du mystère de Marie, dans son lien avec le mystère de l'Eglise et purifiées par un retour aux sources bibliques et liturgiques. N'est-ce pas une des manières d'honorer la Vierge que de réagir, en ce qui la concerne, contre tout ce qui serait faux dans la pensée ou mièvre dans l'expression. Comme l'écrit si courageusement le P. Voillaume : « Pourquoi cette beauté des réalités invisibles ne serait-elle pas traduite? Pourquoi prendrions-nous notre parti d'un tel laisser-aller qui a fini par marquer d'un cachet de standardisation et de vulgarité tout ce que l'Eglise occidentale a véhiculé avec elle de par le monde et jusqu'au fond des missions [29]? » L'honneur de la Vierge est en jeu et la vie de l'Eglise, plus peut-être qu'on ne le pense. La médiocrité d'expression de notre piété mariale risque d'en détourner des hommes au cœur droit, de donner une fausse idée de la prière chrétienne, d'être une cause de scandale pour nos frères séparés. Une piété profonde à la Vierge entraîne vers le mystère du Christ et mène à l'Eglise.

Que celle qui est venue tant de fois vers nous et qui déjà nous tend les bras nous aide à nous retrouver tous auprès d'elle dans l'attente du Christ qui vient. En Lui seul nous serons tous unis, dans le même Esprit, pour avoir éternellement accès à la joie du Père.

Reims. Louis Lochet.

---

29. Voillaume, *Demeures de Dieu : L'Eglise et la Vierge*, p. 68.

Le problème de la mort de Marie

A la suite de la parution du livre du P. Jugie sur la mort et l'Assomption de la Sainte Vierge, le problème de la mort de Marie s'est posé à la théologie contemporaine. En même temps qu'il éclairait, par une solide étude historique, les fondements de la doctrine de l'Assomption, l'auteur de ce magistral ouvrage déployait force arguments pour montrer que Marie avait été dotée du privilège de l'immortalité et que, sans subir la mort, elle était passée directement de la vie terrestre dans la gloire céleste. Le silence de la Bulle *Munificentissimus Deus* sur la mort de la Vierge a encouragé plusieurs théologiens à prendre le parti du P. Jugie; en définissant l'Assomption, le document pontifical s'est en effet soigneusement abstenu de définir le fait de la mort. Sur ce point, il laissait volontairement le champ libre à la discussion. Et c'est ainsi que, malgré l'opposition de la grande majorité des auteurs, le nombre des défenseurs de l'immortalité de Marie s'est accru ces dernières années. Dans son plus récent ouvrage, le P. Roschini prenait ouvertement position pour la thèse de l'immortalité et, en mentionnant une série d'auteurs qui s'étaient rangés sous la même bannière, affirmait : « L'opinion immortaliste continue ses conquêtes [1] ».

Nous voudrions examiner brièvement le bien-fondé de cette opinion. D'abord, est-il vrai que la Bulle de définition de l'Assomption n'implique aucune affirmation de la mort de la Vierge? Certains théologiens ont prétendu que la mort y était affirmée, soit implicitement, soit explicitement, et qu'elle tombait par conséquent, au moins d'une manière indirecte, sous la définition [2]. Certes, le terme employé par la formule de définition n'est pas celui de mort : « une fois terminé le cours de sa vie terrestre, Marie fut élevée en corps et en âme à la gloire céleste » (*expleto terrestris vitae cursu*). Mais d'après ces auteurs, la fin de la vie terrestre désignerait la mort, en raison des considérations antérieures de la Bulle, où la mort est mentionnée à plusieurs reprises. La mort ferait ainsi partie du contenu formel implicite de la définition.

Il est exact que la Constitution papale fait plusieurs fois état de la mort de la Vierge; mais on a justement fait observer que cette mort est simplement rapportée comme représentant l'opinion de Pères

1. G. M. Roschini, *La Madonna secondo la Fede e la Teologia,* Rome, 1953, III, p. 276. L'auteur avait déjà développé la même opinion dans un article : *Il problema della morte di Maria SS. dopo la Costituzione Apostolica « Munificentissimus Deus »,* dans *Marianum,* 1951, p. 148-163.

2. Cfr par exemple l'article du P. J. F. Bonnefoy, O.F.M., dans *Ephemerides Mariologicae,* I, 1951, p. 89-130; et celui du P. L. M. Simon, O.M.I., dans *Marianum,* 1952, p. 328-339.

de l'Eglise ou de théologiens, par exemple de saint Thomas, ou des témoignages liturgiques, ou encore la conviction du peuple chrétien [3]. Nulle part, le Pape ne reprend expressément à son compte ces opinions, et s'il s'appuie sur elles, c'est uniquement comme preuve de l'Assomption elle-même, indépendamment du fait de la mort. Par les expressions employées dans la définition, il a manifestement voulu faire abstraction de la mort : il a évité de dire « *post mortem* », qui aurait été plus simple et plus naturel que « *expleto terrestris vitae cursu* », et, en parallèle avec la résurrection du Christ, il a parlé, non de la résurrection de Marie, mais de sa glorification. Il a donc suffisamment montré son intention de ne pas inclure la mort dans la définition.

Inversement, certains immortalistes prétendent trouver dans la Bulle une confirmation de la thèse de l'immortalité. Le silence du Pape sur la mort de Marie, qui leur paraît éloquent, est à leur avis un coup porté à l'opinion la plus commune, favorable à cette mort. Ils voient dans ce silence volontaire une espèce de désaveu ; et ils rappellent en outre avec complaisance le geste de Sa Sainteté Pie XII, qui en 1947 supprima de sa propre main, dans une prière sur l'Assomption soumise à son approbation, les termes : « après votre très pieuse mort ». Il s'agissait de la prière proposée par les Congrégations Mariales en vue de la définition de l'Assomption et qui était destinée à être récitée partout en public. Après la définition, la correction autographe fut publiée avec l'assentiment du Souverain Pontife [4]. Les immortalistes y voient une indication que le Pape, avant et après la Bulle, préférait la thèse de l'immortalité [5].

Cependant, cette correction atteste simplement que le Pape a voulu s'en tenir à ce qu'il avait l'intention de définir, c'est-à-dire à l'Assomption elle-même, et qu'il voulait éviter d'appuyer de son autorité l'opinion qui professe la mort de la Vierge. Son attitude a été parfaitement logique. Il ne faut pas interpréter une abstention comme une désapprobation ou un désaveu. Nous avons déjà signalé les multiples mentions de la mort qui se trouvent dans la Bulle : elles sont le signe que le Pape n'a pas voulu exclure ni mettre en suspicion cette mort.

Quant aux raisons de cette abstention, ce serait encore faire œuvre partisane que de les faire résider dans le manque de preuve historique du fait de la mort : « *in deficientia historicae demonstrabilitatis criticae facti mortis B. Virginis* [6] ». En effet, il n'y a pas plus de preu-

3. A ce sujet, cfr G. Aldama, S. J., *Los primeros comentarios de la Bula « Munificentissimus Deus »*, dans *Estudios Eclesiasticos*, 1951, p. 375-406.
4. *Acies ordinata*, 1950, p. 380-381.
5. G. M. Roschini, *op. cit.*, p. 262; T. Gallus, S. J., *Quaestio mortis B.V. Mariae post bullam « Munificentissimus Deus »*, dans *Divus Thomas* (Plac.), 1952, p. 15.
6. T. Gallus, *Ad quaestionem mortis post Bullam « Munificentissimus Deus »*, dans *Marianum*, 1953, p. 137.

ve historique de l'Assomption que de la mort. Si le Pape s'est abstenu, c'est qu'il a estimé que le problème de la mort n'avait pas encore reçu de solution suffisamment sûre et éprouvée. Devant l'opinion émise par le P. Jugie et la controverse qu'elle suscitait, il a jugé plus sage de ne pas dirimer cette question. Et cette prudence produira certainement d'heureux effets : en autorisant la libre discussion du problème, elle incitera les théologiens à en approfondir l'étude et à en préparer une solution plus clairvoyante et mieux fondée. Il ne faut donc vouloir s'approprier l'autorité pontificale ni dans un camp ni dans l'autre, mais considérer le silence de la Bulle comme une invitation à scruter avec plus de rigueur le problème de la mort ou de l'immortalité de Marie.

Quelle réponse a été jusqu'à présent donnée à ce problème dans la tradition de l'Eglise? Le P. Jugie a pris beaucoup de peine pour rassembler, au long des siècles, quelques témoignages en faveur de l'immortalité. Dans l'antiquité, il a prétendu retrouver les traces d'une tradition qui aurait existé dans l'Eglise de Jérusalem sur l'immortalité de la Vierge, et s'est principalement appuyé sur une homélie attribuée à Timothée de Jérusalem, du IV[e] siècle, où l'on peut lire : « La Vierge est, jusqu'à ce jour, immortelle [7] ». Mais l'attribution n'est pas certaine, car Dom Capelle la reporte sur un inconnu de l'époque byzantine, entre le VI[e] et le VIII[e] siècle [8]. Et surtout le sens demeure obscur. « Timothée, dit le P. Jugie, a-t-il voulu accorder à la Vierge une simple immortalité provisoire, analogue à celle que certains attribuent à Hénoch et à Elie, qui ne sont pas encore morts, mais qui mourront un jour, à la fin des temps, victimes de l'Antéchrist [9] ? » Il répond négativement, mais c'est une interprétation de ce genre que Dom Capelle juge assez vraisemblable : Marie n'a pas subi la mort jusqu'à présent; elle pourrait y être soumise un jour. Opinion extravagante, mais qui n'étonne pas chez cet auteur déconcertant, dont la pensée paraît fort illogique [10]. Et il faut signaler que sa source la plus habituelle d'information sur la vie de Marie réside dans des récits apocryphes, dont il fait fréquemment usage, même lorsqu'ils contredisent les données évangéliques [11].

---

7. Texte publié par M. Jugie, A.A., *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge, Etude historico-doctrinale, Studi e Testi,* 114, Vatican, 1944, p. 72.

8. B. Capelle, O.S.B., *Les homélies liturgiques du prétendu Timothée de Jérusalem,* dans *Ephemerides Liturgicae,* 1949, p. 5-26.

9. *Op. cit.,* p. 75.

10. Dom Capelle, dans l'article cité, a montré le caractère désordonné des productions de cet auteur. Et le P. M. Gordillo, S. J., souligne que, dans le contexte de notre passage, on ne comprend pas comment Timothée conclut de la négation de la mort sanglante à l'immortalité (*La muerte de María madre de Dios en la tradición de la Iglesia de Jerusalén,* dans *Estudios Marianos,* 1950, p. 59, n. 111).

11. Dom Capelle en cite des exemples, et conclut que les renseignements de l'auteur « sont souvent suspects et n'engagent que lui-même » (p. 24).

On ne peut se fonder sur ce texte pour conclure à l'existence d'une tradition de l'Eglise de Jérusalem, d'autant plus que saint Epiphane, qui au IVe siècle a vécu longtemps aux alentours de Jérusalem, déclare qu'on se trouve dans l'ignorance complète sur la manière dont s'est terminée la vie de Marie : « Personne ne sait quelle a été sa fin [12] ». Cette déclaration montre qu'il n'existait aucune tradition à Jérusalem sur la mort ou l'immortalité de Marie. Nous n'avons aucune attestation historique de la fin de la Vierge. Remarquons que cette absence d'attestation favorise plutôt la mort : si Marie a eu une mort d'apparence ordinaire, on comprend que personne n'ait songé à en parler spécialement ; si elle avait été immortelle, elle aurait été visiblement élevée en gloire, ou tout au moins elle aurait soudainement disparu de ce monde, et pareille élévation ou disparition aurait suscité une immense surprise et son souvenir aurait normalement été légué à la tradition chrétienne. L'ignorance mentionnée par saint Epiphane fait supposer que la fin de Marie n'eut aucune apparence extraordinaire, que ce fut une mort simple, ressemblant extérieurement à celle des autres hommes.

Le P. Jugie relève encore le témoignage de Tusarède, au VIIIe siècle, mais celui-ci se borne à dire que l'histoire est muette sur la mort de Marie, et il n'affirme pas l'immortalité [13]. Quant à François de Mayron, scotiste du XIVe siècle, il compare dans un sermon le sort de Marie à celui d'Hénoch, et dit que la Vierge « s'est envolée vivante vers la gloire céleste » ; cependant, dans d'autres sermons, il affirme nettement que Marie est morte, comme le Christ, et indique par là quel sens relatif doit être attribué à la comparaison avec Hénoch, qui doit se concilier avec le fait de la mort [14].

Dès lors, jusqu'à l'époque moderne, on ne trouve aucune affirmation sérieuse et certaine de l'immortalité de Marie. Chaque fois que la question est posée par les auteurs, c'est unanimement la mort de la Vierge qui est affirmée. Pour les temps modernes, on enregistre quelques négations rares et isolées de cette mort. Au XVIIe siècle, un certain Bartolomé Beverini écrit un traité destiné à combattre pareille négation, proposée par un inconnu appelé conventionnellement Athanase ; dans cet ouvrage manuscrit, conservé à la bibliothèque de Lucques, la doctrine de l'immortalité de la Vierge est repoussée comme proche de l'hérésie [15]. Au XVIIIe siècle, un autre ouvrage manuscrit, qui eut pour auteur un maître de l'Université de Salamanque,

12. *Haer.*, 78, 24 ; *P.G.*, XLII, 737 A.

13. « De gloriosa Maria, quod nulla historia eam doceat passione aut qualibet morte mulctari » (*P.L.*, XCIX, 1235 C, 1239 B).

14. Cfr M. Jugie, *op. cit.*, p. 402 ; C. Balić, O.F.M., *Testimonia de Assumptione B.V. Mariae ex omnibus saeculis*, I, Rome, 1948, p. 253 s.

15. Ouvrage analysé par le P. Balić : *La controversia acerca de la muerte de María Santísima desde la Edad Media hasta nuestros días*, dans *Estudios Marianos*, 1950, p. 103 s.

peut-être le P. Ignace de Camargo, voulut prouver l'immortalité; l'auteur rapporte que le tribunal de l'Inquisition a condamné un écrit qui niait la mort de Marie, mais il estime que c'est en raison de l'insuffisance des preuves apportées, et il veut en fournir de plus développées et de plus solides [16]. Au XIX[e] siècle, la théorie de l'immortalité fut de nouveau défendue par le chanoine Arnaldi, de Gênes; si elle recueillit l'une ou l'autre approbation, elle provoqua une réaction très énergique de l'archevêque de Gênes, qui adressa une lettre pastorale à son diocèse où il dénonçait « les sophismes et les erreurs du Pseudo-Adricomio », Adricomio étant le pseudonyme d'Arnaldi [17]. Voilà toutes les autorités dont peuvent se réclamer les partisans de l'immortalité. Il est très possible qu'on en découvre d'autres, mais ce ne seront jamais que des cas isolés, comme ceux que l'on connaît déjà.

La conclusion de cet examen de la tradition, c'est qu'on peut parler d'une véritable unanimité dans l'opinion de l'Eglise au sujet de la mort de Marie; unanimité complète jusqu'aux temps modernes, unanimité à quelques exceptions près dans la suite. C'est la doctrine commune de la théologie, de la prédication et de la liturgie, comme le montrent notamment les témoignages recueillis en faveur de l'Assomption [18].

Voyons maintenant plus exactement pourquoi cette doctrine s'est établie dans l'Eglise. Elle ne repose pas, nous l'avons dit, sur une tradition historique qui remonterait à l'époque de la mort de Marie et proviendrait de ses témoins. Grâce à saint Epiphane, nous sommes certains que pareille tradition était inexistante à Jérusalem au IV[e] siècle. Quel est alors le fondement de la croyance à la mort de la Vierge?

Les récits apocryphes furent les premiers à attirer l'attention sur cette mort. Ils la racontaient en des descriptions remplies de faits prodigieux, fruits d'imaginations débordantes. En même temps que la mort, ils décrivaient, sous une forme non moins légendaire, la glorification de Marie. Ces écrits suggérèrent à certaines Eglises d'Orient l'institution de la fête de la Dormition de la Vierge, c'est-à-dire de sa mort. Cette fête, apparue au VI[e] siècle, fut étendue à l'Empire byzantin par l'empereur Maurice, qui la fixa au 15 août; de là, elle passa en Occident, où elle se transforma en fête de l'Assomp-

---

16. *Ibid.*, p. 109 s. Tout le traité a été publié par le P. Balić : *Tractatus de Immortalitate B.V. Mariae*, Rome, 1948. Cfr p. 242 la mention de la condamnation par l'Inquisition. Cette condamnation avait été portée en 1683 (p. XXXII, n. 2).

17. C. Balić, *La controversia acerca de la muerte...*, p. 111 s.; M. Jugie, *op. cit.*, p. 515 s.

18. Cfr, par ex., les *Testimonia* publiés par le P. Balić, ou, en français, les textes présentés par Dom R. J. Hesbert et Dom E. Bertaud, *L'Assomption de Notre-Dame*, Paris, 1952.

tion [19]. On voit donc qu'aux origines liturgiques de l'Assomption, se trouve la vénération de la mort de Marie ; la célébration de l'Assomption corporelle s'est dégagée progressivement de la célébration de la mort. Les premiers textes liturgiques énoncent très clairement la mort ainsi que l'incorruptibilité du corps de Marie, tandis qu'ils demeurent obscurs sur l'Assomption elle-même. C'est bien la mort qui a constitué le fond premier de développement du culte de l'Assomption.

Dira-t-on que le caractère légendaire des récits apocryphes rend suspecte cette croyance à la mort de Marie? L'objection vaudrait également pour la croyance à l'Assomption, qui a même origine. Mais la question est de savoir si ces écrits légendaires ont constitué le véritable fondement de la croyance du peuple chrétien ou s'ils ont été simplement une occasion de l'éveil de cette croyance, le fondement authentique devant être cherché ailleurs. Ou encore ne faut-il pas discerner, dans ces écrits, une intuition fondamentale qui a une base de foi, l'intuition que Marie a dû avoir une mort glorieuse, et d'autre part le revêtement légendaire sous lequel cette intuition s'est exprimée et qui était une concession à la mentalité populaire et à son désir de merveilleux palpable et bouleversant? C'est ce discernement qu'a opéré l'Eglise. Elle a retenu l'intuition fondamentale, et a laissé tomber la légende. Elle a fêté la mort glorieuse de la Vierge, parce que cette mort répondait aux données de la foi.

Dès que la réflexion théologique s'est exercée sur la fête de la Dormition, ce sont ces données de la foi qu'elle s'est efforcée de dégager. Il est frappant de constater que les premiers docteurs, qui ont admis l'Assomption, ont appuyé cette croyance non pas sur les légendes des apocryphes mais sur des raisons dogmatiques ; ils ont montré que l'Assomption était la suite normale de la perfection virginale de Marie, de sa maternité divine, de l'union intime qui la liait à son Fils. Or ce qui s'est passé pour l'Assomption s'est également vérifié pour la mort elle-même. Ces premiers docteurs ont justifié le fait de la mort de la Vierge par des raisons dogmatiques. Et ici, la chose est d'autant plus remarquable que si l'on aperçoit aussitôt la nécessité de justifier l'existence du privilège de l'Assomption, on aurait pu croire superflu de justifier un fait aussi naturel et ordinaire que celui de la mort. Mais la grandeur de Marie fait qu'on s'étonne qu'elle ait dû passer par le sort commun des hommes et qu'on cherche à l'expliquer.

Avant même ces docteurs, on peut mentionner Théodose, patriarche des jacobites d'Alexandrie († 567 ou 568), qui en enseignant l'Assomption corporelle de Marie, énonce déjà la raison fondamentale

19. M. Jugie, *op. cit.*, p. 508 s. ; B. Capelle, *Le témoignage de la liturgie*, dans les *Etudes Mariales*, Paris, 1950 (VII), p. 35-62.

pour laquelle la Vierge a été soumise à la mort : c'est que le Christ lui-même a goûté la mort. Voici comment Jésus parle à sa mère : « Ma mère toute belle, lorsqu'Adam a transgressé mon précepte, je l'ai frappé de cette sentence en lui disant : « Adam, tu es poussière et tu retourneras en poussière ». Moi aussi, qui suis la vie de tous les hommes, j'ai goûté la mort dans la chair que j'ai prise de toi, selon la chair d'Adam ton ancêtre. Mais comme ma divinité lui était unie, je l'ai ressuscitée d'entre les morts [20] ». C'est donc en vertu de la sentence de mort portée contre Adam, sentence qui atteint tous les hommes, que Marie doit mourir ; mais plus précisément, c'est parce que celui-là même qui a porté la sentence s'y est soumis. Et il s'y est soumis pour vaincre la mort, pour ressusciter la chair. Tout le contexte indique bien qu'il s'agit d'une mort semblable à celle du Christ, en vue d'une résurrection pareille à la sienne.

A cette raison capitale, s'en ajoute une autre. Jésus déclare à sa mère qu'il aurait préféré lui éviter le passage de la mort. Mais dans ce cas, « des hommes mal intentionnés penseraient de toi que tu es une puissance céleste descendue sur terre et qu'en apparence seulement tu t'es prêtée à la réalisation du plan de l'Incarnation [21] ». La mort de Marie doit donc attester qu'elle est une personne vraiment humaine, physiquement mère de Dieu. Cette mort rend témoignage à la réalité de l'Incarnation. Saint Jean Damascène († 749) reprendra cette considération : « ce n'est pas une déesse que nous célébrons, à la manière des fables prestigieuses des Grecs, puisque nous proclamons sa mort : mais nous reconnaissons la Mère du Dieu Incarné [22] ». Et saint Germain de Constantinople (733) exploite la même idée avec plus de force encore : « Comment, en effet, ta chair aurait-elle pu se trouver réduite en poussière et en cendre, alors que, par l'Incarnation de ton Fils, tu as délivré l'homme de la corruption de la mort ? Si tu as donc quitté la terre, c'est pour attester, sans illusion possible, la réalité du mystère de cette étonnante Incarnation, c'est pour qu'à la vue de ton abandon de ce siècle, on croie que le Dieu né de toi est parfaitement homme, fils d'une vraie mère soumise aux lois des nécessités naturelles selon les dispositions d'un décret divin, conformément aux lois communes de la vie [23] ».

Mais c'est surtout la première raison, l'analogie avec la mort du

20. M. Chaîne, *Sermon de Théodose, patriarche d'Alexandrie, sur la Dormition et l'Assomption de la Vierge,* dans *Revue de l'Orient chrétien,* 29, 1933-1934, p. 308-309.

21. *Ibid.,* p. 309 Cfr Balić, *Testimonia,* p. 45.

22. *In Dormitionem Hom.* 2, 15; *P.G.,* XCVI, 743.

23. *In Dormitionem Hom.* 1; *P.G.,* XCVIII, 345 C. Nous nous inspirons de la traduction Hesbert-Bertaud, p. 40. On pourrait joindre à ce texte une considération du même genre faite par S. André de Crète (740), *In Dormitionem Oratio 13*; *P.G.,* XCVII, 1082 : « Sic enim (en soumettant Marie au même sort que le sien, la mort), non tantum suam probaverit Matrem, verum etiam oeconomiae ex ea veritatem astruxerit ».

Christ, qui est mise en lumière par les docteurs. L'argument se répète sur un mode presque invariable, celui-là même que nous avions déjà remarqué chez Théodose. D'abord il y a l'affirmation que Marie est soumise à la loi de la mort, parce que cette loi vaut universellement pour tout le genre humain. Ensuite vient la véritable preuve de cette universalité, qui réside non pas exactement dans le fait que la mort est la suite d'un péché qui a frappé l'ensemble de l'humanité, mais dans le fait que le Christ, bien que Dieu, est passé par la mort. Enfin, le Christ est allé à la mort pour remporter une victoire sur elle, en faire surgir la vie ; en y soumettant sa mère, il veut la faire participer à cette victoire.

Ainsi raisonne saint Germain de Constantinople : « Douée d'un corps semblable au nôtre, tu ne pouvais échapper à la mort, terme commun de tous les hommes. Le genre humain en son entier est justiciable de la mort. Et c'est pourquoi ton Fils même, notre Mère à tous, a, lui aussi, goûté dans sa chair une mort toute semblable. Il a montré par là que, comme son tombeau d'où est sortie la vie, le sépulcre où tu reposais était capable, lui aussi, de recevoir la vie [24] ».

En se demandant pourquoi la Vierge doit se conformer à cette loi de la nature, elle que sa virginité avait placée au-dessus des lois naturelles, saint Jean Damascène répond en soulignant qu'il s'agit d'une victoire sur la mort par la mort : « Comment ce corps qui est pur, est-il, lui aussi, soumis à la mort? C'est qu'il lui faut rejeter ce qu'il a de mortel pour revêtir l'incorruptibilité. Le Maître de la nature en personne n'a pas refusé l'expérience de la mort ; il meurt dans sa chair, et anéantit la mort par la mort. Par la corruption, il fait don de l'incorruptibilité, et il fait de l'anéantissement la source même de la résurrection [25] ».

Saint André de Crète affirme à son tour : « Personne n'a dominé le décret porté autrefois par Dieu, pas même celui qui était Dieu par nature et qui par le signe familier de sa bonté transforme et métamorphose toutes choses [26] ». Marie a donc subi le même sort, mais chez elle la mort a pris une tout autre signification que celle d'une « amère condamnation » : la malédiction a précisément été vaincue dans cette mort. Aussi la mort de la Vierge a-t-elle une portée supérieure : « S'il faut dire la vérité, la mort, qui est naturelle aux hommes, est parvenue jusqu'à elle ; non toutefois pour l'emprisonner, comme nous, ni pour la soumettre — loin de là — mais seulement pour lui procurer l'expérience du sommeil, de celui qui nous emporte ici-bas vers l'objet de notre espérance ainsi que dans un transport extatique, quand nous sommes transformés à l'image de Dieu ; ou encore, si l'on veut, comme le sommeil que ressentit le premier homme

24. *Hom.* 1 ; *P.G.*, XCVIII, 345 D.
25. *Hom.* 1 ; *P.G.*, XCVI, 713 D.
26. *Or.* 13 ; *P.G.*, XCVII, 1081 B.

lorsque, pour compléter l'espèce humaine, Dieu lui retira une côte et pourvut à son remplacement. C'est de cette façon, à mon sens, que la Vierge s'endormit, comme naturellement, et fit l'expérience de la mort. Mais elle n'en demeura pas captive, sinon pour obéir aux lois de la nature, et se conformer à l'ordre des choses que, dès l'origine, la Providence, qui gouverne tout, avait fixé pour nous, et aussi pour manifester clairement comment pour elle avait été changé le passage de la corruption à l'incorruptibilité ...Il n'y a pas d'homme, dit l'Ecriture, qui vive sans voir la mort. Mais, puisque la créature humaine que nous célébrons aujourd'hui est supérieure aux autres hommes, il est clair que si elle a obéi comme nous à la loi de la nature, ce n'est pas cependant tout à fait comme nous, mais d'une manière éminente; et cela, pour une raison supérieure à celle qui nous contraint à la subir nous-mêmes totalement [27] ».

En passant par la mort, la Vierge la transfigure, comme déjà le Christ l'avait transfigurée : « Ce n'est pas la mort qui t'a rendue bienheureuse, dit saint Jean Damascène; c'est toi qui as illuminé la mort, en lui enlevant sa tristesse, et en montrant dans cette mort une joie [28] ».

Dans ces premières déclarations sur la mort de Marie, nous constatons donc un vif souci de justifier dogmatiquement le fait de cette mort. Deux raisons sont données : d'abord la mort de la Mère de Dieu atteste la réalité de sa nature humaine, de sa maternité, et par conséquent de l'Incarnation. Et surtout elle s'explique par le fait que le Christ lui-même s'est soumis à la loi universelle qui condamne les hommes à mourir. Semblable à la mort du Christ, elle prend une valeur supérieure, celle d'une victoire sur la mort elle-même, d'un triomphe de la vie et de la joie.

Sans poursuivre ici l'examen de la tradition, notons simplement que la raison fondamentale de l'analogie avec la mort du Christ s'est conservée dans la tradition avec la croyance à la mort de Marie. Bornons-nous à signaler le témoignage de saint François de Sales, pour qui la mort et la résurrection glorieuse de la Vierge sont affirmées avec égale assurance par la sainte tradition [29]. Voici comment il justifie la mort : « L'âme très sainte de Nostre Dame ayant quitté son corps très pur, il fut porté au sépulcre et rendu à la terre ainsy que celuy de son Fils, car il estoit bien raisonnable que la Mère n'eust pas plus de privilège que le Fils [30] ».

A la lumière de ces raisons données par la tradition, nous sommes en mesure d'apprécier l'argument essentiel qui est avancé en faveur de la thèse de l'immortalité. Certes, le P. Jugie a multiplié les argu-

27. *Or.* 12; *P.G.*, XCVII, 1052 C-1053 A. Trad. Hesbert-Bertaud, p. 52.
28. *Hom.* 1; *P.G.*, XCVI, 717 C.
29. *Œuvres complètes*, t. VII, Annecy, 1896, p. 452.
30. *Ibid.*, t. IX, p. 184.

ments, mais des comparaisons avec Hénoch, Elie, ou avec les contemporains de la Parousie ne sont guère de nature à entraîner une conviction. L'argument principal, le seul qui puisse prétendre dirimer la question, est celui qui se fonde sur le privilège de l'Immaculée Conception. « En vertu de son exemption parfaite de la faute originelle, écrit le P. Jugie, Marie avait un droit certain à l'immortalité corporelle, la mort étant, dans l'état présent de l'humanité, une peine du péché originel, et la mortalité, une partie même de ce péché, en tant qu'il est constitué par un état peccamineux de la nature dans l'homme non encore justifié [31]. » Le péché originel a fait perdre à l'homme les dons préternaturels d'impassibilité et d'immortalité, et cette privation, selon le P. Jugie, revêt un caractère peccamineux dans l'homme non encore justifié, car elle déplaît à Dieu et est contraire au plan divin primitif. Or Marie a été préservée du péché originel et de toutes ses conséquences peccamineuses, ainsi que des peines dues à ce péché; elle n'a donc pas dû subir la privation du don d'immortalité, et possédait, comme Adam avant la chute, le droit d'être immortelle.

Signalons d'abord l'exagération de tenir la mortalité pour une partie du péché. Etre mortel n'a rien en soi de peccamineux, et l'on ne voit pas pourquoi l'on devrait distinguer à ce point de vue l'homme justifié et celui qui ne l'est pas, en niant que la mortalité soit peccamineuse dans le premier cas et en l'affirmant dans le second. Même si c'est une conséquence du péché originel, on ne peut soutenir que la mortalité appartienne proprement au péché, puisque le Christ a revêtu une chair innocente et mortelle.

La faille capitale de l'argument consiste à considérer la mort uniquement comme la suite du péché et à penser que si Marie a dû subir la mort, c'est à ce titre qu'elle y a été soumise. La réalité est plus complexe. Nous avons noté que, dès les origines, la croyance à la mort de Marie, tout en s'appuyant sur l'universalité de la sentence de mort portée à la suite du péché d'Adam, invoquait néanmoins la raison décisive que le Christ s'y était soumis. Et en s'y soumettant, il avait transformé cette mort en victoire et en source de vie. Autrement dit, la mort a été incluse dans le plan divin de rédemption; en la prenant sur lui, le Christ en a changé la signification et en a fait un instrument de salut, l'emblème de son triomphe sur le péché et la voie de sa résurrection. On ne peut donc déclarer sans plus que dans l'état présent de l'humanité, la mort est une peine du péché originel, car l'humanité ne se trouve pas dans un régime de souveraineté du péché, mais dans un régime de rédemption. Il reste toujours vrai que la sentence de mort a frappé Adam et sa postérité à la suite de la faute originelle; mais cette condamnation a été englobée dans un

31. *Op. cit.*, p. 569.

ordre supérieur, celui de l'œuvre du salut. Et il faut se rappeler qu'avant même de punir Adam, Dieu lui avait promis un rédempteur et avait annoncé la victoire sur le péché. La mort fait donc partie de l'ordre de la rédemption, et elle en fait même partie à un titre exceptionnel, en raison du rôle que le Christ lui a fait jouer dans notre rachat. La foi chrétienne a pour symbole la croix, signe d'une mort qui a procuré la vie.

Dès lors, le privilège de l'Immaculée Conception ne fonde pas le droit à l'immortalité. Car ce privilège n'exempte Marie du péché originel que pour l'introduire plus profondément et plus totalement dans l'œuvre rédemptrice. Aussi ne confère-t-il pas à la Vierge le don préternaturel d'impassibilité ; bien au contraire, la plénitude de grâce doit préparer plus expressément Marie à de grandes souffrances, qui s'associeront à celles du Christ. Et puisque le Christ est passé non seulement par les souffrances mais par la mort, cette plénitude de grâce, loin de pourvoir Marie du don préternaturel d'immortalité, la destinera à une mort pareille à celle de son Fils. Cette mort permettra à Marie d'achever sa coopération à la rédemption, et, avec le Christ, de vaincre la mort par la mort. Aussi le raisonnement qui fait reposer la mort de la Vierge sur l'analogie avec le Christ répond-il parfaitement à la signification actuelle de la mort, dont le Christ a fait un moyen de sanctification et de salut, et à la mission de Marie dans le plan rédempteur. Contribution à ce plan, le privilège de l'Immaculée Conception n'implique pas l'immortalité mais la mort.

Toutefois, une difficulté surgit. Les immortalistes font remarquer que la rédemption objective s'est achevée au Calvaire et qu'à ce moment le Christ lui-même a dit : « Tout est consommé ». Donc à ce moment aussi s'est achevée l'œuvre corédemptrice de Marie, sans qu'elle ait à mourir. Le P. Jugie admet même que le droit à l'immortalité aurait pu être supprimé chez Marie dans sa coopération à la rédemption : « A ce titre, elle aurait dû régulièrement mourir avec Jésus au Calvaire, et l'on peut affirmer qu'elle est morte en quelque façon, en ce sens que sa compassion, sans une sorte de miracle, était capable de la faire mourir de douleur [32] ». Mais elle n'est pas morte physiquement, et une fois le drame rédempteur terminé, elle a repris son droit à l'immortalité.

Un autre immortaliste, le P. De Rosa, se souvenant d'une parole souvent citée de Benoît XV : « Avec son Fils souffrant et mourant, elle a souffert et est presque morte [33] », appelle lui aussi la compassion une mort. C'est une mort « in fieri », distincte de la mort complète « in facto esse ». En attribuant à la Vierge cette mort « in fieri », il croit satisfaire au « sensus fidelium », au sentiment du peuple chré-

32. *Op. cit.*, p. 570.

33. Litt. Ap. *Inter Sodalicia*, *A.A.S.*, X, 1918, p. 182 : « Scilicet ita cum Filio patiente et moriente passa est et paene commortua ».

tien qui, d'après la Bulle sur l'Assomption, croit à la mort de Marie [34].

Mais il n'y a pas équivalence. Et les fidèles qui croient à la mort de Marie, l'admettent au sens propre, et non pas simplement au sens de la compassion du Calvaire. Si vive qu'elle soit, la souffrance de la Vierge au pied de la croix n'est pas une mort ; elle était plus pénible que la mort, mais il restait encore à Marie, bien après le drame du Golgotha, à faire cet acte complet de renoncement et d'abandon que constitue la mort, et que le Christ avait accompli en se remettant entre les mains du Père.

Si l'œuvre rédemptrice était terminée au Calvaire, à quel titre Marie fut-elle soumise à la mort? La consommation de la rédemption objective ne signifie pas la fin de l'œuvre rédemptrice. Car la rédemption objective, qui concerne l'obtention des grâces de salut pour l'humanité, se poursuit dans la rédemption subjective, c'est-à-dire dans l'application à chaque individu des grâces obtenues. Or dans cette application individuelle des mérites du Rédempteur, chacun doit revivre en lui la passion du Christ, afin d'avoir part à sa gloire. Et il doit le faire non seulement pour lui-même, mais pour l'Eglise. C'est ce que souligne saint Paul lorsqu'il déclare se réjouir dans ses épreuves, offertes pour les chrétiens : « Je complète ce qui manque à la passion du Christ dans ma chair, pour son corps qui est l'Eglise [35] ». Ce qui est vrai des fidèles l'est plus encore de la Vierge. Elle la première a vécu dans tout le cours de sa vie la passion de Jésus, et après la résurrection, elle a continué à compléter ce qui manquait encore dans sa chair, dans sa vie terrestre, pour que la passion du Christ y soit réalisée au maximum. Après avoir coopéré intimement, près du Crucifié, à la rédemption objective, elle a achevé sa participation à la rédemption subjective [36]. Après le Calvaire, elle n'a pas été dispensée de la souffrance, parce qu'aussi longtemps qu'elle demeurait sur terre, elle avait à vivre la passion du Christ. Et parce qu'elle avait à réaliser en elle non seulement ces souffrances mais cette mort rédemptrice, elle avait également à mourir. Elle fut certainement heureuse d'offrir ses souffrances et sa mort pour l'épanouissement de l'Eglise. Marie vient ainsi en tête de tous les chrétiens qui ont à vérifier en eux la passion et la mort du Christ afin de contribuer par là au développement du Corps Mystique.

---

34. M. De Rosa, O.M.I., *Il trionfo della personalità,* dans *Marianum,* 1952, p. 320-328. Le passage de la Bulle qui parle de ce sentiment des fidèles est celui-ci : Christifidelibus « haud difficile... fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse ».

35. *Col.,* I, 24.

36. L'encyclique *Mystici Corporis* a distingué dans les souffrances de Marie la coopération à la rédemption objective et la participation à la rédemption subjective; pour cette dernière, elle a appliqué à la Vierge la parole de saint Paul (Ed. S. Tromp, S. J., *Pont. Univ. Greg. Textus et Documenta, Ser. theol.,* 26, Rome, 1948, p. 65 et 142-143).

C'est donc sur les exigences de l'ordre de la rédemption que se fonde le fait de la mort de la Vierge. En passant par les souffrances et par la mort, le Christ a établi une voie unique de rédemption, qui implique ces souffrances et cette mort pour tous ceux qui lui sont unis et participent à l'œuvre de salut. Cette voie fut celle de Marie, qui a donné l'exemple des souffrances et de la mort supportées en union avec le Rédempteur, offertes pour la croissance de l'Eglise.

Comment alors faut-il se représenter la mort de la Vierge? Parmi les arguments avancés en faveur de l'immortalité, le P. Jugie cite l'embarras d'assigner à cette mort une cause plausible. Il pense que Marie, comme Jésus, n'était pas soumise aux maladies, et qu'elle n'a pas connu l'infirmité de la vieillesse, infirmité qui n'aurait d'ailleurs pu l'atteindre qu'après une longévité pareille à celle des premiers hommes, dont parle la Genèse [37]. D'autre part il est peu probable que Marie ait terminé sa vie par le martyre. Reste, suivant l'opinion d'un certain nombre, qu'elle soit morte d'amour. Ce genre de mort n'est pas acceptable non plus, dit le P. Jugie, en raison de la maîtrise parfaite que Marie avait sur tous les mouvements de son âme, et du contrôle qu'elle gardait sur ses élans d'amour, dont aucun par conséquent ne pouvait lui donner la mort [38].

Arrêtons-nous quelque peu à cette hypothèse d'une mort d'amour, puisqu'elle a souvent été proposée. Pourquoi cette mort d'amour? Saint François de Sales nous l'indique : « Puisqu'il est certain que le Fils est mort d'amour et que la Mère est morte de la mort du Fils, il ne faut pas douter que la Mère ne soit morte d'amour [39] ». Cette mort, il la décrit parfois comme causée par un amour violent : « Vous avez vu qu'elle fut blessée d'une plaie d'amour sur le mont du Calvaire voyant mourir son Fils; dès lors cet amour lui donna tant d'assauts, elle ressentit tant d'élancements, cette plaie reçut tant d'inflammation, qu'enfin il fut impossible qu'elle n'en mourut. Elle ne faisait que languir, sa vie n'était plus qu'en défaillances et ravissements... Elle portait toujours en son cœur les plaies de son Fils; pour quelque temps elle les souffrit sans mourir, mais enfin elle en mourut sans souffrir. O amor vulneris, o vulnus amoris! O passion d'amour, o amour de la Passion! ...Donc enfin, après tant de vols spirituels, après tant de suspensions et d'extases, ce saint château de pudicité, ce fort d'humilité ayant soutenu miraculeusement mille et mille assauts d'amour, fut emporté et pris par un dernier et général assaut; et l'amour qui en fut le vainqueur, emmenant cette belle âme comme sa prisonnière, laissa dans le corps sacré la pâle et froide mort [40] ».

---

37. *Op. cit.*, p. 558.
38. *Op. cit.*, p. 575.
39. *Sermon pour la fête de l'Assomption* (1602), *Œuvres complètes*, t. VII, Annecy, 1896, p. 449.
40. *Ibid.*, p. 449-450.

Mais plus tard, saint François de Sales préféra une représentation plus paisible de la mort d'amour. Il opposa aux autres saints qui moururent d'amour avec « force assauts » et « force extases » le cas tout différent de Marie : « Ce fut tout autre chose en la très sainte Vierge. Car, comme nous voyons croître la belle aube du jour, non à diverses reprises et par secousses, mais par une certaine dilatation et croissance continue qui est presque insensiblement sensible, en sorte que vraiment on la voit croître en clarté, mais si également que nul n'aperçoit aucune interruption, séparation ou discontinuation de ses accroissements ; ainsi le divin amour croissait à chaque moment dans le cœur virginal de notre glorieuse Dame, mais par des croissances douces, paisibles et continues, sans agitation ni secousse ni violence quelconque... L'amour, de soi-même, est doux, gracieux, paisible et tranquille : que s'il fait quelquefois des assauts, s'il donne des secousses à l'esprit, c'est parce qu'il y trouve de la résistance ; mais quand les passages de l'âme lui sont ouverts sans opposition ni contrariété, il fait ses progrès paisiblement, avec une suavité non pareille... Si que la mort de cette Vierge fut plus douce qu'on ne se peut imaginer, son Fils l'attirant suavement à l'odeur de ses parfums, et elle s'écoulant très aimablement après la senteur sacrée d'iceux dedans le sein de la bonté de son Fils [41] ».

C'est cette seconde représentation de la mort que reprit Bossuet lorsqu'il la décrivit comme résultant de « la seule perfection d'amour de la Sainte Vierge » : « Il ne fut pas nécessaire que son amour s'efforçât par des mouvements extraordinaires. Comme la plus légère secousse détache de l'arbre un fruit déjà mûr, comme une flamme s'élève et vole d'elle-même au lieu de son centre, ainsi fut cueillie cette âme bénite pour être tout d'un coup transportée au ciel : ainsi mourut la divine Vierge par un élan de l'amour divin ; son âme fut portée au ciel sur une nuée de désirs sacrés... [42] ».

Il n'y a pas à nier la force poétique de cette idée. Néanmoins, il semble qu'elle ne réponde pas à la réalité. Il est vrai que Marie a dû mourir dans une intense ferveur d'amour ; mais cela ne signifie pas que l'amour doive être considéré comme la cause immédiate, physique, de sa mort. Dans une telle mort d'amour, ferait défaut un élément essentiel de la mort elle-même et de sa valeur religieuse : celui de la soumission à la volonté divine, qui impose le renoncement à la vie terrestre. Une mort d'amour supposerait que Marie aurait causé sa mort par ses propres élans ; or la mort n'est pas un événement que l'on provoque soi-même, mais que l'on reçoit de la main du Père et

41. *Traité de l'amour de Dieu,* L. VII, ch. XIV, *Œuvres complètes,* t. V, Annecy, 1894, p. 54-57.

42. *Œuvres oratoires,* éd. J. Lebarq, III, Paris, 1916, p. 495, où la comparaison avec la flamme a été rayée du texte comme rompant le mouvement de la pensée.

par lequel on s'abandonne à lui. Même le Christ, qui par sa divinité avait pouvoir sur la mort, a manifesté cette soumission avec tout ce qu'elle avait de pénible : sa mort fut l'acte suprême de son obéissance au Père.

D'autre part, il ne suffirait pas de faire appel à la seule volonté de Dieu comme cause de la mort, selon l'opinion de Suarez : « sola Dei voluntate et arbitrio [43] ». Car cette volonté se sert des lois naturelles pour déterminer la mort. La question est de savoir quelle fut la cause physique et directe de la mort de Marie. Et la réponse ne paraît embarrassante que si l'on veut soustraire la Vierge à la maladie ou à la vieillesse. Or il n'existe aucune raison solide d'exempter Marie de ces infirmités, qui n'ont rien de peccamineux ni de honteux ; pas plus qu'elle n'a été dispensée de la souffrance, elle n'était à l'abri des maladies et des troubles organiques. Il est dès lors très simple d'admettre que Marie a terminé sa vie par la maladie ou une déficience de l'organisme due à l'âge, c'est-à-dire qu'elle est morte comme la grande majorité des hommes.

Nous restons ainsi dans la tonalité de toute l'existence de la Vierge, qui eut pour caractéristique des dehors tout ordinaires. La mort de Marie dut se produire à l'image de sa vie, comme un effacement. Elle fut tellement simple qu'elle passa inaperçue. Ce fut le dernier témoignage de son humilité. Sous ces apparences banales, cette mort eut néanmoins une valeur extraordinaire, comme d'ailleurs toute la vie qui l'avait précédée. L'abandon de Marie fut parfait, et s'est exprimé probablement dans les paroles qu'elle avait entendues au Calvaire : « Père, je remets mon âme entre vos mains ». C'était le même abandon au Père, mais cette fois dans les mains de son Fils, car le Christ était là pour recevoir sa mère. On n'a pas de peine à s'imaginer avec quelle ferveur Marie avait dû souhaiter cette réunion ; et cependant, cet abandon lui coûtait, comme autrefois l'abandon avait coûté à Jésus malgré son désir de retrouver le Père. La Vierge était attachée à ceux qu'elle considérait comme ses enfants ; elle était affectionnée aux apôtres et à l'Eglise naissante ; devoir quitter tout cela lui était pénible. Elle a donc éprouvé ce que les hommes éprouvent habituellement au moment de leur mort, le déchirement de la rupture. Elle a offert ce sacrifice pour ceux qu'elle quittait, pour l'Eglise.

Par la simplicité de sa mort, la Vierge rendait témoignage à la réalité de l'Incarnation, selon la remarque des premiers docteurs qui ont réfléchi à cet événement. La Mère de Dieu montrait qu'elle appartenait vraiment à notre monde, qu'elle était intégralement de notre race, et l'attestait par le fait même pour son Fils. « Nous présenter ainsi Marie, n'est-ce pas la faire trop semblable au commun des filles

43. In III p., q. XXXVIII, a. IV, disp. XXI, sect. I, 3 ; *Œuvres complètes*, éd. Vivès, t. XIX, Paris, 1860, p. 313. Cfr Jugie, *op. cit.*, p. 575.

d'Eve? demandait le P. Jugie à propos de la mort d'amour. N'est-ce pas trop l'humaniser [44]? » En réalité, une mort d'amour ne serait pas encore assez humaine. Et il fallait que Marie le soit parfaitement. Aussi doit-on penser de préférence qu'elle a eu une mort bien ordinaire : par là elle a achevé sa coopération à l'Incarnation.

Elle a également achevé la coopération de sa vie terrestre à la rédemption, en revivant dans son être cette mort par laquelle le Christ avait racheté le monde. Elle nous fait comprendre comment une mort d'apparence banale est une reproduction en nous de la mort admirable du Sauveur et qu'elle tire de là sa valeur; Marie a fait de sa mort un acte d'intense ferveur dans l'union au Christ. En la rappelant à lui de cette manière, Dieu a voulu la poser en exemple : exemple de la soumission suprême dans le renoncement absolu, exemple de l'amour qui s'abandonne dans le désir d'une intimité plus complète avec Dieu, exemple du dernier sacrifice offert pour l'Eglise.

Enfin, après le Christ et avec lui, Marie est passée par la mort pour remporter sur elle une victoire. Ce fut un passage à la splendeur de l'Assomption. Pour nous, n'est-ce pas un réconfort de savoir que la Mère de Dieu a connu, avant nous, la mort? Ne nous a-t-elle pas rendu la mort plus familière et plus honorable? Mais surtout, en la transformant en victoire, n'a-t-elle pas encouragé notre espérance dans l'au-delà? A méditer ce fait, on trouve qu'il n'y a rien de plus éloquent que la mort simple et obscure de Marie, et qu'il manquerait quelque chose de souverainement important dans sa vie et dans la nôtre s'il n'y avait pas eu cette mort.

Jean GALOT, S. J.

---

44. *Op. cit.*, p. 575.

Le drame du jardin d'Eden

(*suite* *)

C. LE PERSONNAGE DE LA FEMME

Selon notre récit génésiaque, la première personne qui prend contact avec le serpent est la femme.

On s'est accoutumé à donner aux deux personnages humains du drame de l'Eden les noms propres « Adam » et « Eve ». En réalité, le Jahviste parle uniquement de « ha-adam » (l'homme) et de « ha-ishshah » (la femme). Le nom propre « Adam » n'est pas utilisé par lui. Quant au nom d'Eve, il ne vient que deux fois dans tout l'Ancien Testament hébreu, d'abord en *Gen.*, III, 20, puis, quelques versets plus loin, en *Gen.*, IV, 1 : « L'homme connut Eve, sa femme ».

En *Gen.*, III, 20, nous lisons : « L'homme donna à sa femme le nom de « Hawwah » parce qu'elle est la mère de tous les vivants ». A l'endroit où il se trouve actuellement, ce verset est généralement considéré comme une addition, qui brise le fil de la narration. De plus, le nom propre de la femme est difficilement concevable à côté du terme commun pour désigner l'homme. Quant au second emploi de « Hawwah », en *Gen.*, IV, 1, il est permis de se demander si le nom propre n'a pas été ajouté ici sous l'influence de III, 20.

L'hébreu « Hawwah » est rendu en grec par « Eua », parfois « Heua » (avec l'esprit rude). De là les transcriptions latines « Eva » et « Heva ».

Dans le Nouveau Testament, le nom « Eua » n'est employé que deux fois : les deux emplois sont à mettre au compte de saint Paul. Dans la deuxième épître aux Corinthiens, il déclare aux destinataires de sa lettre : « Comme une vierge pure, je vous ai présentés au Christ. Mais j'ai grand'peur qu'à l'exemple d'Eve, que séduisit l'astuce du serpent, vous ne laissiez vos pensées se corrompre et s'altérer votre simplicité à l'égard du Christ » (*II Cor.*, XI, 2-3). Et dans la première à Timothée, l'Apôtre, voulant justifier ses directives sur la tenue des femmes, déclare : « C'est Adam qui fut formé le premier, Eve ensuite. Et ce n'est pas Adam qui se laissa séduire, mais la femme qui, séduite, se rendit coupable de transgression » (*I Tim.*, II, 13-14).

Il est manifeste que, selon *Gen.*, III, 20, « Hawwah » est rattaché, par une de ces étymologies populaires dont on rencontre plus d'un exemple dans la Bible, au radical « ḥajah » (vivre). De là l'explication : « mère de tous les vivants ». De là aussi l'interprétation des Septante qui ont traduit « Hawwah » par « Zôê » (vie). D'où le nom de femme « Zoé », équivalent de « Eve ».

---

* Voir *N.R.Th.*, 1954, p. 917-948.

Sur l'étymologie réelle de « ḥawwah », on a émis diverses hypothèses. On a prétendu ramener ce nom au sumérien « ama » (sein maternel, mère), en passant par la forme intermédiaire « awa », comme on a en accadien « awelum » à côté de « amelum » [106].

D'autres ont cru trouver dans « ḥawwah » le nom d'une déesse-serpent : ce serait une déesse de la vie, parallèle par conséquent au serpent du chapitre troisième de la Genèse. On a basé cette opinion d'abord sur le fait que dans l'araméen targumique « naḥash » (serpent) est rendu par « ḥewjah ». En arabe, pour désigner le serpent, on a, à côté du mot « ḥanash », le terme « ḥaiyé ». Clément d'Alexandrie dans son « Protreptique » se fait l'écho d'une explication d'après laquelle, selon la vraie prononciation des Hébreux, le nom d'Eve aspiré signifierait « serpent femelle » [107]. Enfin, sur une tablette magique en plomb, découverte dans un cimetière de Carthage, on lit une adjuration qui commence par les mots : « Rabbath Hawwath Elath Malkath », ce que d'aucuns comprennent : « Maîtresse Hawwath, Déesse, Reine ». Ils voient dans ḥawwath le nom de la déesse invoquée et ils estiment qu'il s'agit d'une déesse serpent, ce qui cadre au mieux avec le caractère du document, sorte de missive destinée aux dieux infernaux. Or, précisément le serpent est une divinité chtonienne [108].

Selon une autre interprétation, « ḥawwah » signifierait simplement « femme ». On trouve en hébreu un pluriel « ḥawwoth » pour signifier « des campements, des villages de tentes ». Il est donc vraisemblable que le singulier « ḥawwah » a signifié « tente, maison » et qu'en ce sens il était synonyme de « bajith » (maison). Mais, comme ce dernier terme est utilisé dans l'hébreu mishnique pour désigner, d'une manière voilée, les « pudenda mulieris » et de là la femme, l'épouse, rien n'empêche que « ḥawwah » ait eu le même sens à l'époque ancienne [109]. On a fait remarquer que ce sens conviendrait aussi au « ḥawwath » de l'inscription punique mentionnée ci-dessus, en traduisant par « Matrone ».

D'après une autre explication encore, « ḥawwah » serait « celle qui enfante ». Il y aurait lieu de distinguer un radical « ḥajah » (vivre) et un autre radical « ḥawah » (produire, mettre au monde) [110]; c'est à ce dernier radical qu'il faudrait rattacher le terme « ḥajoth » d'*Exode*, I, 19. Les partisans de cette explication trouvent que le sens en question conviendrait à l'inscription punique, en y interprétant « Hawwath » au sens de « Genetrix, magna Mater ».

Devant ces diverses tentatives, il est bon de se souvenir que l'explication scientifique de « ḥawwah » est vraisemblablement sans importance pour l'intelligence du récit. Il faut donner plus de poids à la

106. A. Deimel, *Verbum Domini*, 1924, p. 283.

107. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*, cap. II, 12. — Cfr édit. O. Stählin, *Clem. Alexand.*, t. I (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*), Leipzig, 1905, p. 11. — Traduction française : Cl. Mondésert, S. J., *Clément d'Alexandrie, Le Protreptique* (*Sources chrétiennes*), p. 59 s. : « Les Bacchantes célèbrent Dionysos furieux en mangeant des chairs crues dans un délire sacré et ils distribuent rituellement la chair des victimes, appelant à grands cris Eva, cette Eva même par qui la faute est entrée dans le monde. Or, le serpent consacré est le symbole des fêtes bacchiques, et, d'ailleurs, selon la vraie prononciation des Hébreux, le mot de Evia, aspiré, signifie serpent femelle ».

108. M. Lidzbarski, *Eine punische tabella devotionis, Ephemeris für Semitische Epigraphik*, t. I, p. 26-34. — Cet auteur conclut que le début du texte signifie : « Herrin Hawwat, Göttin, Königin ». — Autre interprétation : St. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, t. IV, *La civilisation carthaginoise*, 1929, p. 334-335.

109. H. Bauer, *Kanaanäische Miszellen*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. 71, 1917, p. 410-413, n° 10 : Eva.

110. I. Eitan, dans *Journal of the American Oriental Society*, 49, 1929, p. 30.

manière dont les vieux hagiographes interprétaient ce nom propre. Or, pour eux, la première femme se nommait Eve, parce qu'elle fut la mère de tous les vivants.

C'est sans doute en raison de ce rôle de mère féconde que nous la trouvons en conversation avec le serpent. Il est naturel que ce soient d'abord les femmes qui aient pratiqué les cultes de fécondité. Elles y étaient les premières intéressées.

Ezéchiel, contemplant en vision les idolâtries qui provoquèrent la ruine de Jérusalem, signalait les femmes assises à la porte septentrionale du Temple où elles se lamentaient sur la mort du dieu Tammouz, le Dumu-zi-abzu des Sumériens, l'Adonis des Phéniciens et des Grecs, un dieu bien connu comme divinité de fertilité et de fécondité (Ezéch., VIII, 14-15).

C'est le même culte idolâtrique que reprochait déjà à Israël le prophète Isaïe, quand il disait : « Tu oublies le Dieu qui est ton salut, le Rocher qui est ta force, mais tu plantes des jardins d'Adonis... » (Isaïe, XVII, 10). C'étaient les femmes qui se chargeaient de ces plantations.

La XV[e] idylle de Théocrite présente un groupe de Syracusaines se rendant aux fêtes d'Adonis : on y retrouve les « jardins délicats » du dieu et l'on y fait mention des pâtisseries offertes par les femmes [111].

On a rappelé plus haut le culte que les femmes rendaient à la Reine du ciel dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem. Cette déesse, on s'en souvient, était identiquement Anat, honorée à Beisan et qui avait le serpent parmi ses symboles. C'était le rôle exclusif des femmes d'offrir à cette divinité encens, libations et gâteaux à son effigie (Jér., XLIV, 15-19).

Que si nous désirons savoir ce que les femmes attendaient de ces divinités de fécondité et de fertilité, nous sommes renseignés par les stèles découvertes dans les fouilles d'Epidaure [112]. Au témoignage de Pausanias, elles se dressaient dans l'antiquité au nombre de six, à l'entrée même de l'Abaton où les suppliants venaient passer la nuit, dans l'espoir d'obtenir du dieu une intervention miraculeuse.

Deux de ces stèles ont été retrouvées : on y lit les récits d'une quarantaine de ces interventions [113]. Si sur chacune des six stèles que Pausanias vit encore debout au II[e] siècle de notre ère, il y avait ainsi de 20 à 25 relations, l'historien grec a pu lire le récit de cent à cent cinquante « miracles ». Voici quelques-uns des faits qu'on y trouve relatés :

Aristomède de Cos : cette femme, qui voulait avoir des enfants, s'endormit dans le temple et eut un songe : il lui semblait que dans le sommeil un serpent était venu ramper sur son ventre. A la suite de quoi elle mit au monde cinq enfants.

Nicasiboula de Méthana, qui voulait avoir un enfant : cette femme s'endormit et eut un songe : il lui semblait que le dieu apportait auprès d'elle un grand

111. *Bucoliques Grecs,* t. I, *Théocrite,* traduit par Ph.-E. Legrand (Collection des Universités de France), Paris, 1940, p. 117-127 : Les Syracusaines ou les femmes à la fête d'Adonis.

112. Defrasse et Lechat, *Epidaure,* chap. V, Les listes des guérisons miraculeuses, p. 141-161.

113. Texte grec de ces deux stèles : *Corpus Inscriptionum Graecarum,* vol. I, 1902, n° 951 (p. 221-226) et n° 952 (p. 226-232). — Traduction française : S. Reinach, dans la *Revue archéologique,* 1884, II, p. 77; 1885, I, p. 265. Nouvelle traduction française : H. Lechat, *Epidaure,* p. 142-148. — Pour la traduction des cinq récits ici utilisés on a tenu compte du texte grec établi dans le *Corpus Inscriptionum.*

serpent et qu'elle avait commerce avec lui. Après quoi, il lui vint dans l'année deux garçons.

Andromaque d'Epire au sujet de ses enfants : cette femme s'endormit et eut un songe : il lui semblait que le dieu la découvrait et puis qu'il lui touchait le bas-ventre. Après cela, Andromaque eut un fils d'Arybbas.

Dans ces trois récits, des femmes, qui avaient craint de rester stériles, deviennent enceintes et attribuent cette faveur à l'intervention du dieu-serpent. Cette intervention est imaginée en rêve sous le mode le plus sexuel.

Mais, si la grossesse est une faveur accordée par le dieu, l'heureuse délivrance en est une autre et chacune d'elles doit être sollicitée, comme nous l'apprend le récit suivant.

Une fille de trois ans : Ithmonica de Pellène vint au Hiéron afin d'avoir un enfant; elle eut une vision : il lui semblait qu'elle demandait au dieu de devenir enceinte d'une fille; et Asklepios lui disait qu'elle deviendrait enceinte et qu'il lui accorderait autre chose encore, si elle le voulait; et elle répondit qu'elle ne désirait rien de plus. Devenue enceinte, elle porta l'enfant dans son ventre pendant trois ans, et enfin elle retourna vers le dieu en suppliante, afin d'accoucher. S'étant endormie, elle eut une vision : il lui semblait que le dieu la questionnait : « N'as-tu pas obtenu tout ce que tu avais demandé? n'es-tu pas enceinte? Pour l'accouchement tu n'as rien ajouté, et quand je te demandais s'il ne te fallait pas autre chose, et que j'étais disposé à te l'accorder, tu as dit que non. Mais maintenant que te voilà, pour cela, revenue en suppliante vers moi, cela aussi je te déclare que je te l'accorderai ». Après quoi, étant sortie en hâte de l'Abaton, dès qu'elle fut hors du Hiéron, elle accoucha d'une fille.

Enfin, voici l'histoire d'une délivrance plus extraordinaire encore : Cléô fut cinq ans enceinte : cette femme, étant enceinte depuis cinq ans déjà, vint en suppliante vers le dieu et elle s'endormit dans l'Abaton. Dès qu'elle en fut sortie et qu'elle fut hors du Hiéron, elle accoucha d'un garçon qui, aussitôt venu, se lava lui-même en puisant à la source et se mit à trotter à côté de sa mère. Ayant obtenu cette faveur, elle inscrivit sur son offrande : « Il n'y a pas lieu d'admirer la grandeur du tableau, mais admirez la divinité : pendant cinq ans, Cléô porta dans son ventre le poids de son enfant, et enfin elle vint dormir ici et le dieu lui rendit la santé ».

On ne reculait pas devant des récits même fortement légendaires pour inculquer dans l'esprit des pèlerins d'Epidaure que la conception féconde et l'heureuse délivrance des femmes étaient au pouvoir du dieu-serpent.

Les ethnologues et les historiens des religions savent avec quelle obstination se maintiennent les superstitions les plus étranges. Il est certain que c'est le culte du dieu-serpent que l'on retrouve encore aujourd'hui en Afrique du Nord, où il n'a pas cessé d'être pratiqué depuis les temps lointains où il a été apporté à Carthage par les Phéniciens et continué, là et ailleurs, par les Romains [114].

Que ce dieu-serpent se soit appelé Eshmun ou Asklepios ou Aesculapius, les dominantes de son culte se retrouvent encore de nos jours en Algérie et au Maroc, avec cette différence que le serpent n'est plus un dieu, mais il occupe un rang élevé dans la hiérarchie des djnoun ou génies.

En bien des endroits le djinn-serpent est considéré comme le « Moula el Bled », le maitre du pays, le protecteur et le seigneur de la région. C'est à ce génie-serpent que les femmes musulmanes et juives offrent des bougies et c'est en son honneur qu'elles entretiennent une petite veilleuse.

114. Nous utilisons l'étude du Dr J.-H. Probst-Biraben, *Le djinn-serpent dans l'Afrique du Nord, En Terre d'Islam*, 1947, p. 99-106.

Les rites pratiqués s'adressent sans distinction marquée à un serpent familier réel ou à un serpent invisible dont les fidèles prétendent ressentir la présence à certains moments des visites qu'ils rendent à quelque marabout. Celui-ci est censé porter une affection particulière au reptile et s'en servir comme intermédiaire. En réalité, le marabout ne fait que rendre moins hétérodoxe pour des croyants le culte rendu au serpent sacré. Cette dernière constatation n'est pas sans présenter quelque analogie avec l'histoire du serpent d'airain dans la Bible.

Dans les pèlerinages aux lieux saints ainsi hantés par un djinn-serpent, on ne récite que des poèmes rappelant les bienfaits du djinn ou lui exprimant des vœux à exaucer, à l'exception de toutes prières musulmanes ou de versets du Coran. Ce fait est significatif et confirme la nature extra-islamique de ces rites : c'est le serpent d'Eshmun et d'Asklepios-Aesculapius qui continue à être imploré aux mêmes lieux, avec des rites à peu près identiques.

Les hommes ne prennent pas part à ces pèlerinages, le public est composé exclusivement de femmes. Elles se rendent au marabout après s'être baignées, purifiées. Parmi les participantes, beaucoup sont des malades et surtout des femmes stériles. Ces dernières vont supplier le « djinn-ḥanash » (le génie serpent) de leur accorder des enfants.

Elles se livrent d'abord à des danses et tournent sur elles-mêmes, à la manière des derviches tourneurs. La plupart tombent en extase en poussant des cris; d'autres perdent simplement connaissance; toutes prétendent, à leur retour à l'état normal, avoir ressenti la présence du génie. Ce rite préliminaire a pour but d'attirer sur elles l'attention du « Moula el Bled », en même temps que d'obtenir une sorte de clairvoyance.

Le soir, elles vont en procession à l'étang sacré, hanté par d'autres animaux guérisseurs, tortues et poissons, auxquels on offre avec humilité des gâteaux de semoule au miel. Des textes de Léon l'Africain rapportent que Carthaginois et Romains observaient les mêmes pratiques et nous avons signalé plus d'un texte où il est question des gâteaux offerts par les femmes aux divinités de fécondité.

Elles tirent des présages de l'empressement ou du dédain que les bêtes de l'étang mettent à accueillir ou à délaisser leur offrande.

La partie la plus importante de la fête, c'est la nuit passée près du sanctuaire par les femmes qui attendent la guérison ou un enfant. L'excitation de la journée, les danses, les cris, les implorations, puis cette longue attente dans la nuit... c'en est assez sans doute pour provoquer le frôlement convoité.

A Sidi Abdallah, dans la province d'Oran, au lieu de s'étendre sur le sol pour y dormir, les femmes se retirent dans des chambres où elles passent la nuit. Avant de s'y rendre, elles placent leurs ceintures dans le sanctuaire ou à la porte, avec l'espoir que le serpent mystérieux et bienfaisant viendra les bénir par son contact. A minuit, elles reviennent les chercher et, heureuses et confiantes, elles retournent se reposer.

Si de l'Algérie on passe, par delà le Sahara, dans la région de la Volta, en Afrique occidentale, on y trouve le culte du serpent très largement répandu et se rattachant au souci dominant d'une fécondité accrue. Lorsque les femmes des Senoufos ont conçu, on les conduit dans des maisons ornées de représentations de serpents. Chez les Nouroumas de Gougoro, on dit qu'une femme deviendra enceinte si des serpents entrent dans sa case. On rencontre partout, dans les temples, sur les greniers et sur les cases, des images du serpent, l'animal chtonien en étroite relation avec la terre nourricière, la Terre-Mère d'où vient la vie. Ces représentations sont moulées dans l'argile chez les Bobos et les Dagaris; elles sont en fer chez les Tems et les Bassaris [115].

---

115. Baumann et Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique* (traduction L. Homburger), Paris, 1948, p. 423.

Dans le cercle de culture qui s'étend dans la région du Zambèze, on attribue au serpent le développement de l'enfant dans le sein maternel. Chez les Tchokwès, on dépose sous le lit une sculpture en bois représentant le serpent de la fécondité [116].

Chez les Nandis, à l'est du lac Victoria (cercle culturel des Nilotes Chamitiques), on croit qu'un serpent qui s'approche de la couche d'une femme mariée est un présage d'accouchement proche et facile. Aussi le mari s'empresse-t-il de nourrir l'animal [117].

Pourquoi multiplier les témoignages qui n'établissent que trop l'*universalité* de la croyance à la puissance magique que le serpent exerce dans les mystères de la vie : conception accordée aux femmes stériles, développement de l'enfant dans le sein, délivrance de la femme enceinte?

Cette constatation a quelque chose d'humiliant pour l'intelligence et le cœur de l'homme. Mais, sous le coup de cette humiliation, nous ne percevons que mieux toute la hauteur de la doctrine qui se dégage du récit jahviste au sujet de la femme, « ha-ishshah », l'Eve éternelle de notre humanité.

L'homme des origines avait en vain cherché parmi les animaux dont Dieu avait peuplé la terre l'être complémentaire dont il sentait le besoin. Jahvé avait approuvé cette attitude de l'homme en face du monde animal et il avait tiré de l'homme lui-même celle qui était destinée à être son complément, tout en restant son égale. Selon la teneur du récit biblique, la femme était dans toute la force du terme la moitié de l'homme.

Aussi, quel optimisme, quel enthousiasme dans le premier cantique de l'amour chanté par l'homme en présence de la première femme et de son Créateur : qui aurait deviné la transformation profonde que la désobéissance au précepte divin allait introduire dans la vie de cette créature idéale et dans les rapports entre elle et le compagnon de sa vie?

C'est de ce changement que le Jahviste était le spectateur attristé, quand il contemplait l'humanité qui s'agitait autour de lui.

Qu'était devenue la femme dans les sociétés orientales antiques? La passion sexuelle, poussée à son paroxysme par des rites et des représentations excitantes, en faisait trop souvent le jouet de l'homme, lui-même entraîné par des désirs qui ne supportaient plus le contrôle de la saine raison. L'homme, oubliant l'égalité originelle entre lui et la compagne que Dieu lui avait donnée, réduisait trop souvent la femme au rôle d'une esclave.

Pour l'œuvre de sa maternité, la femme ne se tournait plus vers Jahvé, qui seul avait en son pouvoir les bénédictions des mamelles et du sein, mais elle s'adressait au serpent, cet animal immonde, dont elle faisait un dieu de fécondité. Pour s'assurer l'amour de son

116. Baumann et Westermann, *ibid.*, p. 166.
117. Baumann et Westermann, *ibid.*, p. 264.

mari, pour favoriser la conception, pour faciliter l'accouchement, elle mettait sa confiance dans des pierres et des herbes auxquelles elle attribuait un pouvoir magique et merveilleux [118].

Vanité et mensonge : tout cela n'empêchait pas la femme d'être saisie par la tristesse et de ressentir les douleurs, quand venait pour elle l'heure d'enfanter.

Devant ce tableau, auquel saint Paul dans son *Epître aux Romains* (I, 18-32) n'aura rien à retrancher, le Jahviste, prophète inspiré de son Dieu, affirmait que cette situation était la conséquence d'une désobéissance initiale, dont le châtiment avait été intimé à la femme dans les termes suivants : « J'aggraverai le travail de ta grossesse; tu enfanteras des fils dans la douleur; ton désir te portera vers ton mari, mais c'est lui qui dominera sur toi ».

L'œuvre réparatrice du nouvel Adam, Notre Seigneur Jésus-Christ, à laquelle sa Mère a été associée comme la nouvelle Eve, devait, par le développement de la civilisation chrétienne, rendre à la femme la place d'honneur qui lui avait été assignée aux origines, selon le récit de création du vieux Jahviste.

Aussi longtemps que la femme s'efforcera de reproduire dans sa vie les vertus de la Mère de Jésus, aussi longtemps que l'homme verra la femme à travers l'image de Marie, modèle des vierges, des épouses et des mères, aussi longtemps il existera une civilisation chrétienne.

D. LE PERSONNAGE DE L'HOMME

Ainsi que nous l'avons noté déjà, le Jahviste ne nomme pas Adam et Eve. Il use des termes communs : « ha-adam » (l'homme) et « ha-ishshah » (la femme). L'expression « ha-adam » (l'homme) est d'un emploi constant dans nos deux chapitres : on l'y rencontre une vingtaine de fois.

Il y a cependant à cette règle deux exceptions apparentes : tout d'abord en II, 5, où pour la première fois dans le récit jahviste se présente le mot « adam » : on comprend donc qu'il soit sans l'article, mais tous traduisent selon le sens obvie : « Il n'y avait pas d'homme... ».

L'autre exception relève entièrement des procédés de vocalisation des massorètes : en II, 20 et III, 17 et 21, ils ont ponctué « le-adam »

118. Selon les textes assyriens, il existait des pierres et des herbes magiques qui donnaient « d'aimer et de ne pas aimer », « de concevoir et de ne pas concevoir », « d'enfanter et de ne pas enfanter » : ces procédés magiques assuraient tout pouvoir pour l'amour, la conception et l'heureuse délivrance : cfr Delitzsch, *Assyrisches Handwörterbuch*, 1896, p. 8, sub verbo « abnu » (pierre) et p. 670 sub verbo « shammu » (herbe). — Dans sa ceinture la déesse Ishtar portait des pierres d'enfantement : cfr Dhorme, *Choix de textes religieux*, p. 333, lignes 54-56. — Dans le mythe d'Etana, le héros est à la recherche de l'herbe d'enfantement pour sa femme qui est en son huitième mois : cfr Dhorme, *ibidem*, p. 173, lignes 14 et 15 et p. 175, lignes 12-18.

(sans l'article) et non « la-adam » (avec l'article), ce qui serait la lecture normale, puisque partout ailleurs le mot est employé avec l'article.

Que conclure? C'est que les Massorètes désiraient lire « Adam » plutôt que « l'homme ». Ils ont introduit cette lecture là où c'était possible sans toucher aux consonnes du texte, mais partout ailleurs ils ont respecté le texte consonantique primitif, lequel disait « l'homme ».

Les explications étymologiques qu'on a proposées de l'hébreu « adam » sont aussi nombreuses que celles de « ḥawwah » (Eve). A vrai dire, elles ne présentent pas un grand intérêt et aucune ne s'impose [119].

On sait que le Jahviste met une relation entre « adam » et « adamah » (terre). Est-ce là une simple étymologie populaire ou y a-t-il un fondement linguistique à ce rapprochement? Les avis sont partagés : les uns estiment la dérivation parfaitement possible, tandis que d'autres la rejettent [120].

Scientifique ou non, la relation entre « adam » et « adamah » a son importance aux yeux du Jahviste : l'homme est tiré de la terre; il trouve en elle de quoi vivre et quand il meurt, il retourne à la terre d'où il a été tiré. On verra que c'est encore cette relation qui est mise en avant dans les paroles divines qui infligent à l'homme son châtiment.

Dans son livre : « Le féminisme et la Bible », Madame Marie-Thérèse Gadala [121] déclare : « Dans le drame du Paradis terrestre les deux seuls acteurs sont Eve et le serpent. Adam n'y joue qu'un rôle de comparse : dénoncer Eve qui, à son tour, dénoncera le serpent ».

Que pensait l'apôtre saint Paul de cette question du rôle attribué à l'homme dans le récit de la chute originelle?

Dans *I Tim.*, II, 14, quand il s'agit de trouver des arguments pour obtenir de la femme le silence et la soumission, il n'hésite pas à déclarer que ce n'est pas Adam qui se laissa séduire, mais que c'est la femme qui, séduite, se rendit coupable de transgression.

Par contre, dans *Rom.*, V, 17-19, où il s'agit d'établir un parallélisme entre l'œuvre du « seul Jésus-Christ » et le péché des origines, saint Paul n'hésite pas davantage à faire peser sur le « seul Adam » toute la responsabilité de la faute : « Comme par la désobéissance d'un seul homme la multitude a été constituée pécheresse, ainsi par

---

119. Deimel expliquait « adam » par le sumérien « adamu » (mon père), composé de « ad » (père) et « mu » (pronom première personne) : cfr *Verbum Domini*, 1924, p. 283. — H. Bauer s'adressait à l'arabe « adam » (épiderme, surface) : cfr *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1917, p. 413, note 2 et *Zeitschrift für Assyriologie*, 37, p. 310 s. — Albright cherche du côté de la Phénicie : relation avec Damu, nom d'Adonis à Byblos : cfr *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 36, p. 282, note 1.

120. J. Pedersen trouve cette relation « very probable » : cfr *Israel*, I-II, p. 541, note 3 à la page 454. — Pour L. Köhler, « adam » (terrien) vient de « adamah » (terre), comme « homo » vient de « humus » : cfr *Theologie des Alten Testaments*, 3e édit., 1953, p. 240, note 97. — Par contre, pour Nöldeke, « adama » n'a rien à voir avec « adam » : cfr *Archiv für Religionswissenschaft*, 1905, p. 161, note 1.

121. M.-Th. Gadala, *Le féminisme de la Bible*, Paris, t. I, 1930 (*N.R.Th.*, 1932, p. 469); t. II, 1951 (*N.R.Th.*, 1952, p. 430). — *N.B.* — Madame Gadala n'est pas juive, mais chrétienne et catholique romaine.

l'obéissance d'un seul la multitude sera-t-elle constituée juste ». Il était tout indiqué que, dans cet argument de typologie où l'Apôtre oppose l'œuvre du seul nouvel Adam à celle du seul premier Adam, il soulignât le péché du premier homme en négligeant volontairement le rôle de la première femme.

Pour le Jahviste comme pour saint Paul, le premier homme a péché tout autant que la première femme. Il a accepté comme elle de manger du fruit de l'arbre sacré et interdit. Si c'est la femme qui se laissa séduire par le serpent, elle entraîna dans sa transgression son compagnon et celui-ci consentit pleinement à partager la faute de désobéissance.

Quand Jérémie reprochait aux femmes de Jérusalem le culte qu'elles rendaient à une déesse de fécondité, les femmes ne voulaient rien entendre et affirmaient que ce n'était pas sans l'assentiment de leurs maris qu'elles sacrifiaient à cette déesse, versaient des libations en son honneur et fabriquaient des gâteaux à son effigie.

Quand la première femme a donné sa confiance au serpent considéré par elle comme une divinité de fécondité et de fertilité, ce ne fut pas sans l'assentiment du premier homme. Lui aussi consentit, à l'exemple de sa femme, à suivre les conseils donnés par le rusé reptile. Et ce fut d'un commun accord qu'ils se détournèrent de Jahvé pour se livrer entièrement aux suggestions qui leur étaient faites concernant l'arbre du savoir.

Avant le péché, l'homme et la femme étaient nus, sans en éprouver aucune gêne. Les premiers êtres humains, dans la conception du Jahviste, ont été créés adultes, avec le plein développement de leurs facultés, y compris le sens de la responsabilité morale. Ils ne sont des enfants, ni pour l'intelligence, ni pour la vie sexuelle, ni pour le comportement pratique. Si le Jahviste déclare à la fin du chapitre second que l'homme et la femme étaient nus sans en rougir, il veut nous insinuer par là que, dans la conscience de leur parfaite innocence et intégrité, ils n'éprouvaient aucun besoin de se vêtir.

En Orient, les enfants vont tout nus aussi longtemps que leur développement physique ne fait pas à leurs parents un devoir de leur mettre au moins un cache-sexe. Il est tout naturel que le Jahviste ait imaginé l'homme et la femme dans le jardin d'Eden semblables à des enfants, mais uniquement sur ce point particulier de l'innocence. Et encore faut-il remarquer que l'innocence du premier homme et de la première femme était consciente, alors que celle des enfants est ingénue et inconsciente.

Dès le moment où est consommé le péché de désobéissance, le sentiment angoissé de leur culpabilité devant Jahvé les saisit, les envahit dans tout leur être. Ils sentent jusqu'au plus profond d'eux-mêmes qu'ils ont mal agi. Leurs yeux s'ouvrent, oui, mais c'est pour constater que le serpent n'a été qu'un menteur. Et ils commencent dès cet

instant à comprendre autrement une nudité qui jusqu'alors ne les troublait pas.

Le premier effet de leur faute a été de provoquer en eux le désordre de la concupiscence contre laquelle les hommes se protègent par l'usage du vêtement. C'est de cette concupiscence déréglée que Jahvé parle à la femme, quand il lui dit que désormais la passion lui fera désirer les relations avec l'homme.

Aussi le premier mouvement des deux coupables est de chercher à remédier à cette nudité en se fabriquant des pagnes : ils cousent ensemble des feuilles de figuier pour s'en faire des ceintures. Le figuier est très répandu en Palestine et ses feuilles atteignent de grandes dimensions.

Mais ce n'est là qu'un faible palliatif : même revêtus de ces ceintures, ils n'osent se trouver en la présence de Dieu. Ils se cachent parmi les arbres du jardin, quand ils entendent Jahvé qui passe à la brise du soir. On ne peut qu'admirer l'art vrai avec lequel le Jahviste décrit l'attitude du premier pécheur : notre hagiographe savait ce qu'était un être humain écrasé par la conscience de son crime.

Le récit présente Jahvé passant dans le jardin à la brise du soir. Il s'agit vraisemblablement de ce vent qui se lève en Palestine durant l'été. Il commence à souffler au début de l'après-midi et se poursuit jusque dans la nuit ; c'est sans doute à ce même phénomène que Jésus fait allusion dans son entretien nocturne avec Nicodème : « Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix ; mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va » (Jean, III, 8). Dans un épisode raconté en *II Samuel*, V, 22-25, le passage de la brise provoquant le murmure du feuillage est interprété comme annonçant la présence de Jahvé. Il n'est pas impossible que, dans notre récit, le narrateur conçoive Jahvé manifestant sa présence d'une manière analogue.

Jahvé Elohim interpelle l'homme et lui dit : « Où es-tu? ». La scène est conduite de manière à mettre en relief le changement intervenu dans les rapports entre l'homme coupable et son Dieu : « Ajjêkah? », dit le Créateur à sa créature : « Pourquoi t'es-tu détourné de ma présence? ».

L'homme répondit : « Ta voix que j'ai entendue dans le jardin m'a fait peur, parce que je suis nu. Alors, je me suis caché ».

Et Dieu, constatant cette attitude de l'homme coupable, lui dit : « Qui t'a fait comprendre ainsi ta nudité? Ah, ah, l'arbre dont je t'avais défendu de manger, tu en as mangé ».

L'homme se rendit compte alors qu'il était encore beaucoup plus nu qu'il ne le pensait devant le regard divin. C'est bien à cette scène de l'Eden que convient la parole de Jahvé en Jér., XXIII, 23-24 : « Ne suis-je un Dieu que de près? dit Jahvé ; de loin ne suis-je plus un Dieu? Un homme pourrait se cacher, et moi je ne le verrais plus? dit Jahvé ».

D'une manière très peu élégante, l'homme cherche à se disculper et c'est tout juste s'il ne reproche pas à Dieu de lui avoir donné cette compagne qui l'a conduit au péché : « La femme que tu as mise à côté de moi, c'est elle qui m'a donné de l'arbre et j'ai mangé ». Triste différence entre ces paroles et le cantique de l'amour chanté par le même homme après la création de la femme.

On peut comparer le drame de la passion d'Amnon pour sa demi-sœur Tamar ; à peine a-t-il commis ce que la jeune fille appelle à bon droit une infamie, que « soudain Amnon détesta Tamar d'une haine très grande, car la haine qu'il éprouva pour elle fut plus forte que l'amour dont il l'avait aimée, et Amnon lui dit : Lève-toi. Va-t-en » (*II Sam.*, XIII, 1-22).

Dieu avait maudit le serpent, mais non la femme. Il ne maudit pas davantage l'homme, mais bien la terre : « Ha-adamah » est maudite à cause de « ha-adam » (la terre est atteinte à cause de l'homme).

Pour avoir voulu voir dans le serpent une divinité de fécondité et de fertilité, la femme est châtiée dans l'œuvre même de sa fécondité et l'homme, dans la fertilité de la terre à laquelle il consacrera son travail. Ce n'est que par un labeur incessant qu'il parviendra à lutter contre l'envahissement du sol par les ronces et les épines. Ce n'est qu'à la sueur de son front qu'il réussira à se procurer le pain de chaque jour.

Mais voici maintenant le plus grave : l'homme va apprendre ce qu'il en coûte d'avoir cru au serpent disant que s'ils touchaient à l'arbre du savoir, ils ne mourraient pas.

Dieu va révéler à sa créature une autre relation entre « adamah » et « adam », entre la terre et l'homme. Ce dernier ignorait jusqu'ici d'où il avait été tiré, de quoi il était fait. Qu'il l'apprenne donc et qu'il sache qu'il a été pris de la terre et qu'il lui faudra retourner à la terre d'où il a été extrait.

Et le Créateur tout-puissant prononce les paroles ultimes et définitives qui remettent à sa vraie place une créature que l'orgueil en avait fait sortir : « 'Aphar attah we-el 'aphar tashubh ». Ce sont ces paroles que l'Eglise a reprises pour l'imposition des cendres au début de la période quadragésimale : « Pulvis es et in pulverem reverteris ». « Souviens-toi, ô faible créature humaine, que ton Dieu t'a extraite de l'argile du sol : tu n'es qu'un peu de cendre et de poussière et bientôt il te faudra retourner à la glaise originelle et rentrer au sein de cette terre d'où tu as été tirée ».

Au sujet de la mort décrite ici comme le châtiment du péché, on pourrait présenter la difficulté suivante : la mort n'est-elle pas naturelle à l'homme ? Dans ce cas, comment peut-elle être considérée comme un châtiment ?

Il n'y a à cette difficulté qu'une seule réponse : c'est que dans le récit de l'Eden, l'arbre de vie, nommé en II, 9, à côté de l'arbre du savoir, joue un rôle essentiel dans tout le drame. Sans doute il n'est

pas dit explicitement que l'homme pouvait en manger, mais c'est une conclusion qui découle d'un double argument : il est affirmé dès le début que parmi tous les arbres du jardin, seul l'arbre du savoir est sacré et interdit; d'où il suit que dès le début l'accès à l'arbre de vie n'était pas défendu. Cette conclusion est renforcée par le fait que ce n'est qu'après la chute que l'accès à l'arbre de vie est rendu impossible. Car désormais, l'homme ne pourra plus échapper au châtiment : il doit mourir.

A vrai dire, ce ne serait pas comprendre l'Ancien Testament dans l'esprit où il a été composé que de formuler au sujet du récit de l'Eden la question : « La mort est-elle naturelle à l'homme? ».

Pour notre pensée moderne, la mort est un événement naturel, comme la maladie qui y achemine. En vertu de la composition physique de l'homme, l'usure progressive de l'organisme conduit fatalement au déclin de la vie et à sa disparition.

Pour les peuples de l'antiquité, la vie est aux mains des divinités, des êtres supérieurs. La maladie et la mort viennent des esprits mauvais, de causes préternaturelles. Aussi, chez tous les peuples anciens, la médecine est une discipline sacrée qui se cultive dans les temples et relève de la divination et de la magie. Il en va de même encore aujourd'hui chez les peuples primitifs pour qui la maladie et la mort sont causées par des esprits, lesquels ne peuvent être découverts que par les féticheurs, devins et magiciens.

C'est cette conception fondamentale concernant la santé, la maladie, la guérison, en un mot, la vie et la mort, qui explique le succès dans toute l'antiquité des religions de fécondité et de fertilité, avec leurs pratiques divinatoires et magiques.

C'est contre ces conceptions, nous l'avons dit, que les prophètes, durant des siècles, ont dû mener en Israël une lutte incessante. Car pour les Hébreux monothéistes, la vie et la mort sont uniquement au pouvoir de Jahvé : c'est lui qui envoie la maladie et accorde la guérison, qui fait vivre et mourir, qui conduit aux portes du Shéôl et en ramène.

Si Dieu le veut, il peut faire vivre l'homme indéfiniment et triompher de sa fragilité par le don d'une vie prolongée. C'est ce qui explique que l'extraordinaire longévité des patriarches ne créait aucune difficulté aux hagiographes de l'Ancien Testament. La vie en Israël n'était pas conçue comme étroitement liée à l'état d'un organisme physique, mais comme une réalité concrète, indépendante de cet organisme et que Dieu accorde ou refuse selon son bon plaisir.

Qu'on relise à cet égard l'histoire de la guérison du roi Ezéchias. Ce souverain qui avait toujours fait ce qui était bien aux yeux de son Dieu était malade à en mourir. Le prophète Isaïe se présenta à lui pour lui dire au nom de Jahvé : « Mets ordre à tes affaires : tu vas mourir, tu ne guériras pas ». Devant les prières et les larmes du roi, le Seigneur se laissa toucher et ordonna au prophète de retourner pour annoncer à Ezéchias que sa prière avait été entendue et que Jahvé ajouterait quinze années à ses jours (*II Rois,* XX, 1-11).

De même que Jahvé ajoutait quinze ans à la vie du pieux roi, ainsi le fruit de l'arbre de vie, de par la volonté de Jahvé, aurait été capable de prolonger les jours de qui en usait.

Concernant la mort, châtiment du péché, on a fait parfois au récit de l'Eden la difficulté suivante : le texte du récit ne dit-il pas : « Le jour où vous mangerez de l'arbre du savoir, vous mourrez certainement » ? Pour que cette menace trouvât son accomplissement, l'homme et la femme auraient dû être atteints par la mort au jour même où ils ont violé la défense. Sans quoi, c'est le serpent qui avait raison, quand il leur disait : « Vous ne mourrez pas ».

Remarquons d'abord que l'expression « be-jôm akolka » (au jour où tu manges), ne signifie nullement que la mort devait frapper le transgresseur au jour même où il touchait à l'arbre. Au début du second chapitre, en II, 4b, on trouve de même : « be-jôm ʿasôth » pour signifier d'une manière générale la notion que nous rendons par la conjonction « quand » : « *Quand* Jahvé Elohim fit la terre et le ciel... ». En accadien, dans le poème de la création, on trouve l'équivalent de « be-jôm », à savoir « en-uma », avec la même signification : « *En-uma* elish la nabû shamamu... » doit se traduire : « *Lorsqu'*en haut le ciel n'était pas nommé... ». Il faut ajouter que dans l'expression « be-jôm akolka », le « be-jôm » n'est pas éloigné d'une nuance conditionnelle, si bien qu'on pourrait traduire : « Si jamais tu en manges, tu mourras certainement ».

Il est donc vain d'objecter que cette menace n'a pas été réalisée, sous prétexte que l'homme et la femme ne sont pas tombés morts après la manducation du fruit et qu'Adam aurait encore vécu neuf cent trente ans. Après ce renseignement donné par le Sacerdotal, cet auteur ajoute immédiatement, comme après l'histoire de chaque patriarche : « waj-jamôth » (et il mourut).

Cette objection est d'autant moins pertinente que le but du Jahviste est précisément d'expliquer pourquoi la mort est une réalité qui atteint tous les hommes. Le livre de la Sagesse a très bien compris que c'est par l'envie du diable et la faute du premier homme que la mort est entrée dans le monde.

Et c'est en partant de l'universalité de la mort atteignant tous les hommes comme le châtiment du péché que saint Paul conclura à la présence en tous les hommes du péché d'Adam comme d'une faute héréditaire.

L'homme et la femme avaient instinctivement compris la nécessité de se couvrir devant Dieu et l'un devant l'autre, mais Jahvé à son tour leur donne un vêtement moins sommaire, manifestant par là qu'il est dans sa volonté que l'homme se distingue des animaux en obéissant au sentiment de la pudeur. Voilà une leçon de la vieille Genèse qui garde toute son actualité : « Jahvé Elohim fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau et les en revêtit ».

Le vêtement en peau de chèvre ou de mouton est l'un des plus primitifs que l'on puisse concevoir. Dans l'Epître aux Hébreux, on décrit les héros de la foi circulant couverts de peaux de mouton ou de chèvre, manquant de tout, persécutés, maltraités (*Hébreux*, XI, 37). Et cependant un vêtement de peau est en progrès sur un simple pagne de feuilles. Il n'est pas impossible que l'auteur se soit préoccupé de retracer à sa manière le développement de la culture, mais alors il est clair que III, 21, n'est pas un doublet de III, 7.

Il est intéressant de suivre dans l'art suméro-accadien le développement du vêtement chez la femme et chez l'homme, depuis le pagne qui distingue la dame de maison de son esclave nue [122] jusqu'aux longues robes qui, à l'époque de Gudéa, couvrent tout le corps, de la tête aux pieds. Le costume de l'homme marque régulièrement dans son évolution un retard sur celui de la femme : celle-ci couvre une épaule, alors que l'homme les a encore nues et il en couvre une seulement, alors que sa compagne couvre les deux.

E. JAHVÉ-ELOHIM ET LES ELOHIM

Dans les chapitres II et III de la *Genèse*, Dieu est ordinairement désigné par le double nom Jahvé Elohim, où l'on n'a pas manqué de chercher un indice de la fusion de deux documents primitivement distincts.

Cette appellation se rencontre une vingtaine de fois : on compte onze emplois dans le chapitre II et neuf dans le chapitre III. Il faut excepter les versets qui rapportent la conversation du serpent et de la femme, où l'on trouve quatre fois « Elohim », à savoir en III, 1b, 3 et 5 (deux fois).

On sait que dans le récit sacerdotal de la création (*Gen.*, I, 1-II, 4a) Dieu est toujours appelé Elohim et que dans les sections jahvistes des chapitres IV et suivants, on rencontre toujours Jahvé.

Par conséquent, le fait que dans le récit du jardin d'Eden, unanimement attribué au Jahviste, on trouve vingt fois Jahvé Elohim et quatre fois Elohim pose un certain nombre de problèmes.

Tout d'abord, dans les textes où se présente « Elohim », ce terme désigne-t-il toujours le Dieu unique, c'est-à-dire identiquement Jahvé? Autrement dit, « Elohim » doit-il être compris partout comme un singulier?

C'est certainement un singulier en III, 1b, puisque le verbe est au singulier : « amar Elohim » (Dieu a dit). Même chose en III, 3. En III, 5, le premier emploi est certainement au singulier : « jôdêa' Elohim » (Dieu sait). Mais le second emploi est amphibologique. On peut traduire : « Vous serez comme Dieu : vous serez habiles en bien et en mal ». Mais on peut aussi comprendre : « Vous serez comme des Elohim, habiles en bien et en mal », ce qui peut s'interpréter de deux manières : « Vous serez habiles en bien et en mal, comme des Elohim », ou encore : « Vous serez comme des Elohim, lesquels sont habiles en bien et en mal ». Il faut avouer qu'au point

122. Deimel, *Keilschrift-Palaeographie*, Rome, 1929 : voir les signes n° 28, désignant l'esclave, et n° 32, désignant la femme de condition.

de vue grammatical il est difficile d'imaginer une ambiguïté plus parfaite.

Au premier abord, il peut paraître étrange que dans ce même verset cinquième, le mot Elohim soit employé comme un singulier désignant Jahvé au début et qu'à la fin il soit pris comme un pluriel désignant les « êtres mystérieux » qui constituent l'entourage de Jahvé.

Cependant les Septante et la Vulgate sont d'accord pour comprendre le second Elohim comme un pluriel. De bons auteurs modernes suivent cette interprétation : la Bible de Jérusalem traduit : « Vous serez comme des êtres divins, qui connaissent le bien et le mal ». Cette manière de comprendre est en harmonie, semble-t-il, avec le verset vingt-deuxième : « Et Jahvé Elohim dit : Voici que l'homme est devenu comme l'un d'entre nous pour ce qui est de l'habileté en bien et en mal ».

L'expression « ke-aḥad mimmennu » (comme l'un d'entre nous) ne peut viser que ces êtres que les anciens hagiographes imaginaient comme constituant l'entourage immédiat, la cour de ce Roi des rois qu'était Jahvé. Celui-ci se considère comme partageant avec ces êtres supérieurs aux hommes un savoir et un pouvoir qu'il a interdits à sa créature humaine. Ne sont-ce pas ces êtres supérieurs qui sont appelés « Elohim » en III, 5? C'est en tout cas ce terme « Elohim » que les Septante et la Vulgate ont traduit par « dii » (des dieux, des êtres divins). Dans le *Ps.* VIII, 6, le Psalmiste déclare que Jahvé a établi l'homme un peu au-dessous des Elohim. Il s'agit encore ici manifestement de ces mêmes êtres formant la cour céleste, mais cette fois, le grec et la vulgate ont réservé à ces « Elohim » la qualification d'« anges », ce qui est un nom de fonction, alors que « elohim » insinue la nature de ces êtres. C'est leur nature supérieure qui leur vaut l'appellation de « saints » dans le *Ps.* LXXXIX, 8, parallèlement à un autre titre encore, celui de « benê êlim » (*ibid.*, 7), traduit « fils de Dieu » par le grec et la vulgate, mais « fils des dieux » dans la Bible de Jérusalem. La question se pose de savoir s'il existe une relation entre ces êtres supérieurs à l'homme et les fils de Dieu de la *Gen.*, VI, 2, dans lesquels les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles avaient reconnu des anges déchus.

Il y a manifestement une intention religieuse dans ces paroles mises par le Jahviste sur les lèvres de Jahvé Elohim : « L'homme est devenu comme l'un d'entre nous ». On ne conçoit pas que dans sa foi au monothéisme transcendant le Jahviste ait pu dire : « L'homme est devenu comme moi, Jahvé ». Ces mots n'auraient jamais pu franchir les lèvres du Jahviste; ces mots ne seraient jamais entrés dans les Ecritures.

L'habileté que l'homme a ravie en touchant à l'arbre défendu ne l'élève pas jusqu'à Dieu, mais simplement jusqu'au niveau de l'un ou l'autre de ces êtres qui entourent Jahvé. Car Jahvé est l'unique.

Ainsi que le dit le Psalmiste : « Qui pourrait dans les hauteurs se comparer à Jahvé? Qui est l'égal de Jahvé parmi les fils de Dieu? Dieu est redoutable dans le conseil des saints, plus grand et plus terrible que ceux qui l'entourent. Jahvé, Dieu des armées, qui est comme toi? » (*Ps.* LXXXIX, 7-9).

C'est dans une intention religieuse analogue que l'auteur des livres de Samuel présente la femme de Téqoâ disant à David : « Tel un ange de Dieu, tel est le roi mon maître pour saisir le bien et le mal... Mon seigneur est sage de la sagesse d'un ange de Dieu » (*II Sam.*, XIV, 17, 20). La sagesse du roi est comparée, non à celle de Jahvé, mais à celle d'un ange de Jahvé.

On estimera peut-être qu'il y a dans ces constatations une raison de plus pour interpréter en III, 5, le second emploi de « Elohim » au sens d'êtres divins, en connexion avec le « mimmennu » de III, 22.

Mais ne faut-il pas plutôt voir dans le texte du Jahviste une habileté de composition par laquelle il attribue aux paroles du serpent un caractère de duplicité et de ruse? Le reptile tentateur parlerait de manière à laisser croire à la femme qu'en touchant à l'arbre défendu ils deviendront comme Jahvé Elohim lui-même. Mais, après la chute, Jahvé a bien soin de remarquer que l'homme et la femme participeront maintenant, non pas au pouvoir qui n'appartient qu'au seul Dieu unique et transcendant, mais à celui des Elohim, lesquels, selon le Psalmiste, ne sont que de peu supérieurs aux hommes.

La parole du serpent lorsqu'il prononce : « hejîthem kêlohim » (III, 5), serait intentionnellement ambiguë. On a un exemple d'un procédé littéraire analogue dans le récit babylonien du déluge. Umnapishtim-ruqû doit avertir ses compatriotes que le dieu Ea fera pleuvoir sur eux « kibtu » et « kukku ». Ces deux mots sont susceptibles d'une double signification : d'une part « blé » et « son »; d'autre part « douleur » et « malheur ». « Sous l'apparente bonhomie du dieu qui promet de combler les gens de Shuruppak de blé et de son, se cache la menace du fléau, qui fera pleuvoir sur eux la douleur et le malheur [123]. »

Si l'on reconnaît cette ambiguïté voulue par le Jahviste, on trouve immédiatement la raison pour laquelle le serpent parle uniquement d'Elohim et jamais de Jahvé. Seul le nom « Elohim » permettait la confusion cherchée par le rusé « naḥash ». On comprend aussi pourquoi, les trois premières fois, Elohim est employé d'une manière qui ne laissait aucun doute : il s'agit et il ne peut s'agir que de Jahvé. C'est uniquement le quatrième et dernier emploi qui est susceptible d'être compris comme un singulier ou un pluriel. Nous avons attiré l'attention sur ce fait que, grammaticalement, cette ambiguïté est parfaite.

---

123. G. Contenau, *Le déluge babylonien*, Paris, 1952, p. 89. — L'auteur ajoute : « L'impossibilité où était le grec de rendre ce jeu de mots affaiblit beaucoup le texte et a conduit Bérose à remplacer le passage par une banale recommandation de piété ».

Ce qui le prouve, ce sont les interprétations les plus récentes : pour la Bible de Jérusalem (*Genèse,* 1951), Elohim est un pluriel (des êtres divins). Pour la Bible Crampon (1952) et pour la *Sainte Bible* de Pirot et Clamer (1953), Elohim est un singulier qui désigne Jahvé Dieu. Qui a raison? Qui a tort? A vrai dire, ces deux traductions ont à la fois tort et raison. Elles ont raison en ce que chacune d'elles donne un des deux sens possibles de la proposition hébraïque. Elles ont tort en faisant leur choix entre ces deux interprétations, alors que dans la pensée du vieux Jahviste cette proposition est et doit rester ambiguë jusqu'à la fin du récit, jusqu'au moment où, en III, 22, Dieu lui-même résoudra cette ambiguïté.

La ruse du serpent consiste précisément à avoir employé cette phrase amphibologique, qui a laissé croire à la femme qu'en touchant à l'arbre du savoir ils deviendraient comme Dieu lui-même, alors que ces mêmes mots signifiaient en réalité que l'homme et la femme deviendraient simplement comme l'un quelconque des Elohim.

En traduisant : « Vous serez comme Dieu », on tombe dans le piège tendu par le serpent à la femme. En traduisant : « Vous serez comme des êtres divins », on déjoue la ruse, mais en trichant au jeu et en jetant un regard indiscret sur des cartes non encore abattues : on éclaire le sens du verset cinquième par le verset vingt-deuxième, mais prématurément, au lieu de laisser la lumière se faire au moment voulu par le narrateur Jahviste.

Ainsi compris, le récit du drame de l'Eden révèle la foi admirable du Jahviste dans le caractère unique et transcendant de Jahvé son Dieu. Selon le Psaume huitième, l'homme est un peu au-dessous des Elohim; mais l'homme et les Elohim, pour notre hagiographe, sont très loin au-dessous de Jahvé. Si le *Ps.* LXXXIX, 7-9, cité plus haut est postérieur au Jahviste, il reste que cet auteur professait la même doctrine que le Psalmiste sur la différence entre le seul vrai Dieu et les êtres qui formaient sa cour.

Ce récit révèle aussi que, pour une interprétation correcte de plus d'un passage de la Bible, il importe de tenir grand compte de ces « êtres mystérieux », intermédiaires entre Jahvé et la créature humaine. On rencontre déjà ces êtres dans des textes anciens, antérieurs à l'époque généralement assignée au développement de l'angélologie chez les Juifs.

L'interprétation proposée rend pleinement compte de la locution, étrange aux yeux de plusieurs : « Hên-ha-adam hajah ke-aḥad mimmennu » (voici que l'homme est devenu comme l'un d'entre nous). Loin d'être étrange, cette manière de parler se comprend si parfaitement que ce sont précisément ces quelques mots qui fournissent la clef de tout le récit [124].

124. On interprétera d'une manière analogue *Gen.,* I, 26 : « naʿaseh adam be-zalmênu kidmûthênu » (Faisons l'humanité à notre image, selon notre res-

En touchant à l'arbre du savoir, l'homme a usurpé non pas le savoir incommunicable, propre au seul Dieu unique et transcendant, mais il a ravi le savoir qui est commun aux Elohim. Toute l'habileté à laquelle l'homme est parvenu par ses techniques divinatoires et magiques l'élève peut-être au niveau de tel ou tel Elohim, mais l'homme reste, comme les Elohim, à une distance infinie de Jahvé, son Dieu.

Il est une autre question concernant les noms divins, l'emploi du double nom « Jahvé Elohim » : on le rencontre partout ailleurs dans le récit de l'Eden, onze fois dans le chapitre II et neuf fois dans le chapitre III.

On n'a pas manqué de recourir pour l'explication de ce fait à l'hypothèse de deux sources réunies dans la narration actuelle [125]. Mais nous avons déjà dit que ces théories sont de plus en plus abandonnées en ce qui concerne nos deux chapitres.

Constatant qu'à basse époque un nom propre composé « Jahvé Elohim » avait été en usage en Israël, surtout dans l'œuvre du Chroniste, un auteur [126] a cru pouvoir expliquer cette manière de faire comme répondant au désir de neutraliser la mention trop directe de Jahvé par l'addition d'Elohim. On aurait fait de même dans les chapitres II et III de la *Genèse,* lorsqu'on utilisa ce récit comme une péricope liturgique indépendante qui devait être lue à haute voix. Mais alors pourquoi n'a-t-on pas simplement remplacé Jahvé par Elohim, comme dans le Psautier « élohistique » ?

On a encore supposé qu'on avait voulu harmoniser la source « jahviste » avec le document sacerdotal du chapitre premier, dans lequel on ne rencontre que le seul nom « Elohim » [127]. En d'autres termes, on aurait tenu à affirmer l'identité entre « Jahvé » et « Elohim ». Mais pourquoi pas en sens inverse également et pourquoi pas ailleurs ?

Mais peut-être le Jahviste avait-il un intérêt particulier à affirmer l'identité entre Jahvé et Elohim dans son récit de l'Eden ? On répondra affirmativement si l'on admet que toute la pointe du récit est dans la ruse du serpent qui a séduit la femme en lui laissant croire qu'en touchant à l'arbre du savoir ils deviendraient comme Jahvé, alors qu'ils sont simplement devenus comme l'un quelconque des Elohim.

Pour que ce récit de séduction soit bien conduit, il importe que les auditeurs et les lecteurs soient dès l'abord bien convaincus que le terme « Elohim » désigne identiquement la même personne que le nom propre « Jahvé ». Cette identité sera soulignée en forgeant l'appellatif « Jahvé Elohim » (Jéhovah Dieu, comme disaient élégam-

---

semblance). Comme le Jahviste, le Sacerdotal est préoccupé de poser un intermédiaire entre le Dieu transcendant et l'homme. Ces êtres intermédiaires partagent avec Dieu une certaine similitude, mais les hommes sont faits non directement à la ressemblance de Dieu, mais à l'image et à la ressemblance de ces êtres intermédiaires. Le souci de poser les Elohim comme un écran entre Dieu et l'homme est donc constant. Puisque Dieu a fait l'homme à l'image des Elohim, le Psalmiste pourra déclarer qu'il l'a créé de peu inférieur à eux.

125. On a reconnu que, plus que tous les autres doublets, le nom « Jahvé-Elohim » a contribué à orienter les critiques vers l'hypothèse de deux documents distincts ayant servi à la composition des chapitres II et III de la Genèse : cfr *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* 1924, p. 45.

126. P. Humbert, *Etudes sur le récit du Paradis,* 1940, p. 41-46.

127. R. de Vaux, *La Genèse,* p. 43, note e, Bible de Jérusalem, Paris, 1951.

ment les vieilles traductions françaises). Cet appellatif sera utilisé à travers tout le récit, sauf dans la conversation entre le serpent et la femme.

Quand donc le séducteur commencera à parler d'Elohim, tous les auditeurs, la femme la première, seront persuadés qu'il s'agit de Jahvé. Et ainsi en sera-t-il en réalité pour les trois premiers emplois de ce nom, tant par le serpent (deux fois) que par la femme (une fois). La ruse se dissimulera dans le quatrième et dernier usage d'Elohim, mais elle aura été préparée par le caractère sincère des trois premiers.

On notera que c'est en partant d'un point de vue unique que l'exégèse ici proposée explique et justifie ce qui apparaissait comme des anomalies dans l'emploi des noms divins « Elohim » et « Jahvé Elohim ».

Enfin, cette manière de comprendre le récit de l'Eden met en relief son unité littéraire. Pourquoi recourir à des hypothèses de documents différents, quand un texte nous fournit des preuves palpables qu'en dernière analyse et malgré quelques aspérités rédactionnelles, il est l'œuvre d'une seule et même main?

Nous avons affirmé plus haut la foi du Jahviste dans le caractère unique et transcendant de Jahvé, son Dieu. Peut-être nous invitera-t-on à mettre une sourdine à cette affirmation, en invoquant ce qu'on a appelé « les anthropomorphismes naïfs du Jahviste ». N'est-ce pas le fait d'une singulière naïveté que d'imaginer Dieu prenant le frais dans le jardin à la brise du soir, questionnant pour savoir où l'homme se cache, interrogeant successivement les acteurs du drame pour apprendre ce qui s'est passé, fabriquant des vêtements de peau et les endossant lui-même à l'homme et à la femme?

Nous ne pouvons que répéter ici ce que nous avons écrit ailleurs : « Les hagiographes de l'Ancien Testament racontent avec d'autant plus de simplicité et d'apparente naïveté les condescendances de Dieu envers sa créature humaine qu'ils sont à tout instant profondément pénétrés de l'absolue transcendance de ce même Dieu et du mystère dans lequel il reste enveloppé. Quand certains modernes taxent de naïveté les anthropomorphismes de la Bible, les naïfs ne sont pas du côté où ils l'imaginent » [128].

Des études récentes ont attiré l'attention sur la différence entre la manière de penser des Grecs et celle des Hébreux : les Grecs, a-t-on dit, ont une psychologie visuelle : ils aiment à décrire l'apparence réelle des choses. Les Hébreux sont des auditifs : ils expriment l'impression produite par les choses. Les images dont ils usent veulent traduire l'activité des choses, elles ne prétendent pas à une description visuelle exacte [129].

---

128. *N.R.Th.*, 1952, p. 910.

129. Th. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 1952, p. 91.

On s'en rend bien compte, quand on lit dans Isaïe : « Montes et colles cantabunt coram vobis laudem et omnia ligna regionis plaudent manu ». Non seulement les montagnes et les collines éclatent en cris de joie, mais tous les arbres de la campagne *battent des mains* et applaudissent. C'est le cas ou jamais de constater qu'il est difficile de représenter graphiquement certaines images dont usent les hagiographes.

Quand le Jahviste parle de Dieu passant dans le jardin à la brise du soir, il s'agit sans doute simplement du murmure du feuillage interprété selon des croyances populaires anciennes, comme un signe, un rappel de la présence mystérieuse de la divinité. Aujourd'hui encore, chez les Noirs du Congo, « si une brise se lève subite, agitant le feuillage, les vieux s'écrient en désignant du doigt les ramures bruissantes : « Nzambi a passé ». Leur demande-t-on pourquoi ils parlent ainsi, la réponse invariable sera : « Nos vieux disaient comme cela » [130].

C'est la voix de Jahvé qui fait l'enquête et interroge successivement l'homme, la femme, le serpent. C'est la voix de Jahvé qui prononce les sentences, d'abord sur le serpent, puis sur la femme, enfin sur l'homme. Si Jahvé interroge, ce n'est pas qu'il ignore. Comme le dit Jérémie, Jahvé est Dieu non seulement de près, mais encore de loin, et aucun homme ne peut se cacher de telle manière que Jahvé cesse de le voir.

De même que le prononcé des sentences, l'enquête et l'interrogatoire font partie du procès intenté par Dieu à ses créatures coupables. Dans sa forme dramatisée, ce procès n'est pas sans analogie avec certaines compositions prophétiques qui représentent Jahvé instruisant le procès d'Israël, comme par exemple les chapitres VI et VII de Michée [131].

C'est encore, si on le veut, la main de Jahvé qui prépare les tuniques de peau et en revêt l'homme et la femme. Mais Isaïe attribue aussi des mains aux arbres de la campagne pour leur permettre d'applaudir. Dans cette manière anthropomorphique de représenter les actions de Jahvé et de signifier à l'homme la volonté divine, on ne voit nullement que le Jahviste éprouve le besoin d'attribuer à son Dieu un corps humain et de le représenter sous forme humaine. On chercherait en vain dans notre récit de l'Eden le moindre indice d'une représentation sensible de Jahvé.

Parlant de la conception de Nzambi (Dieu) chez les Bakongo, le R. P. Van Wing écrit : « Nzambi n'est pas de la catégorie des êtres qu'on représente, dont on a une connaissance expérimentale. Il n'est ni un homme, ni une femme, ni un ancêtre (nkulu), ni un ancêtre-héros du commencement (nkita), ni un esprit des eaux (kisimbi), ni un animal, ni le ciel, ni la terre, ni quoi que ce soit d'autre que Nzambi Mpungu. Nzambi est unique, séparé de tout le reste,

130. J. Van Wing, S. J., *Religion et magie*, 1941, p. 35.
131. A. Condamin, S. J., *Poèmes de la Bible*, Paris, 1933, p. 81-91.

invisible et cependant vivant, agissant souverainement, insaisissable et inabordable, et cependant dirigeant les hommes et les choses de tout près et avec une absolue efficacité. « Nzambi est vraiment Nzambi » ; avec cela, tout est dit [132] ».

Qui refuserait à notre auteur Jahviste une conception de Jahvé au moins équivalente à celle que possèdent de Nzambi Mpungu les Bakongo du centre de l'Afrique?

F. L'INTERDICTION DE L'ARBRE DE VIE

Après avoir rendu la sentence de condamnation contre le serpent, la femme et l'homme, Jahvé s'adresse aux Elohim qui l'entourent pour leur faire part de quelques conclusions.

Dieu constate d'abord que l'homme est devenu comme l'un quelconque des Elohim pour ce qui est de l'habileté en bien et en mal. Dieu reconnaît devant les Elohim qu'en mangeant le fruit de l'arbre interdit, sa créature humaine a dérobé un savoir qui était jusque-là réservé à ces êtres supérieurs.

Devant une telle audace de la part de l'homme, il faut maintenant, en châtiment de sa faute, le mettre dans l'impossibilité d'user de l'arbre de vie, car suivant la menace qui avait été formulée, l'homme connaîtra désormais la mort.

Jahvé décide de renvoyer du jardin d'Eden l'homme et la femme. L'homme ira cultiver le sol d'où il a été tiré : ainsi se trouve affirmée une fois de plus la relation entre « adam » et « adamah ».

Passant à l'exécution, Jahvé bannit le couple déchu et poste devant le jardin d'Eden les « keroubim » et la flamme du glaive zigzaguant pour garder le chemin de l'arbre de vie.

Cet épilogue du drame de l'Eden appelle quelques observations. Constatons d'abord qu'il est singulièrement exagéré de déclarer qu'on trouve dans les versets 23 et 24 une double mention de l'expulsion de l'homme hors du jardin. On a, en parallélisme, les deux verbes « shalaḥ » et « garash », le second exprimant une nuance plus forte que le premier : on traduirait « renvoyer » et « expulser ». Le verset 23 manifeste plutôt la décision prise par Jahvé, tandis que le verset 24 insiste sur l'exécution de la sentence.

Dieu met une garde devant le jardin d'Eden. L'hébreu dit : « miqqedem le-gan 'Eden », ce qui peut se comprendre « à l'orient du jardin d'Eden », mais aussi, avec la version des Septante « devant le jardin d'Eden ». Parmi les versions récentes, la Bible Crampon (1952) choisit la première traduction, la Bible de Jérusalem (1951) préfère la seconde.

Cette garde, a-t-on dit, est double : les « keroubim » viendraient d'un récit et l'épée zigzaguante serait un vestige d'une autre narration.

Commençons par nous demander ce que sont ces gardiens qui interdisent à l'homme l'entrée du jardin.

---

132. J. Van Wing, S. J., *Religion et magie*, 1941, p. 35-36.

D'abord, les « keroubim ». On a montré dans une étude remarquable [133] que le « keroub » ou « karoub » (seul le pluriel est attesté) était en hébreu l'exact correspondant phonétique de l'accadien « karûbu » dont le sens serait « orant par excellence ». A côté de « karûbu » on a en accadien « kâribu » (orant) et « kuribu » (petit orant). Ces trois termes dérivent de « karâbu » (prier, bénir), correspondant à l'hébreu « barak » (comme nous avons constaté plus haut l'équivalence entre « shaḫan » et « naḫash »).

Le terme « kâribu » a désigné d'abord le dévot, le fidèle, celui qui vient prier au temple. Mais il semble bien que ce terme a servi aussi à désigner des divinités mineures qui, chez les Babyloniens et les Assyriens, servaient, dans la prière, d'intermédiaires entre le suppliant et la divinité majeure.

Or, parmi les divinités chargées de présenter l'orant ou de le représenter en le remplaçant, se trouvaient le « shedu » et le « lamasu », c'est-à-dire les taureaux ailés à face humaine qui gardaient l'entrée des temples et des palais. On peut donc aisément concevoir qu'au terme « kâribu » ou « karûbu » se soit attachée, outre l'idée de « prière, intercession », celle de « gardien, protecteur » des temples et des palais.

C'est avec ce sens, semble-t-il, que le mot est entré dans la langue religieuse des Hébreux, tout comme ils avaient reçu de Babylone des termes tels que « tehôm » et « apsû ». Mais de même qu'à ces deux derniers vocables ils avaient attribué un sens conforme à leur foi religieuse, ainsi en fut-il pour le mot « karûbu » : ils désignèrent par là une classe déterminée parmi les « elohim », ces êtres mystérieux dont nous avons constaté l'importance dans les conceptions religieuses du Jahviste.

Quoi qu'il en soit des attributions et des représentations du « karûbu » assyro-babylonien, le « keroub » des Hébreux « n'est qu'un ministre sensible du Dieu unique et absolu, dont il manifeste la présence invisible et symbolise l'action. Telle est bien sa nature évidente dès l'origine en cette fonction de gardien du paradis terrestre... [134] ».

Nous vérifions ce que nous avons constaté déjà dans l'étude des premiers chapitres de la Genèse : ils présentent des analogies avec les grandes civilisations voisines d'Israël, mais, au sein de ces ressemblances, même s'il s'agit de l'emprunt matériel de certains mots, on voit toujours apparaître l'esprit propre du monothéisme transcendant du peuple élu et sa force transformante. Le R. P. Vincent estime que l'enquête qu'il a menée sur les Chérubins (Keroubim) met en relief ce contraste saisissant entre les concepts religieux d'Israël et le paganisme antique.

Une autre conclusion que nous pouvons tirer de la présence dans le jardin des « keroubim » et des « elohim », c'est que ce jardin était vraisemblablement dans la pensée du narrateur un jardin des « elohim ». Les arbres de la vie et du savoir étaient destinés à ces « elohim », tout comme d'après le Psalmiste, la manne, le froment des cieux, était la nourriture des Forts, constituant l'entourage de Jahvé (*Ps.* LXXVIII, 25. — Cfr *Ps.* CIII, 20). On comprend donc que

---

133. *Les Chérubins,* dans *R.B.,* 1926, p. 328-358 et p. 481-495. — Première partie : *le nom,* par Dhorme; seconde partie : *le concept plastique,* par Vincent. — La première partie est reproduite dans le *Recueil Edouard Dhorme,* Paris, 1951, p. 671-683.

134. H. Vincent, *Les Chérubins,* dans *R.B.,* 1926, p. 495.

le jardin puisse être appelé le « jardin de Jahvé », comme en *Gen.*, XIII, 10 et en Isaïe, LI, 3, mais aussi parallèlement « jardin des Elohim ». Et c'est probablement ainsi qu'il faut comprendre dans Ez., XXVIII, 13 et XXXI, 9, les mots « Eden gan ha-elohim » en traduisant : « Eden, jardin des Elohim », car ce prophète désigne habituellement Dieu par son nom propre : « Jahvé ». Enfin, une troisième appellation serait celle de « jardin d'Eden », signalée dès le début de notre étude en *Gen.*, II, 15, et que l'on trouve aussi en Ez., XXXVI, 35 et en Joël, II, 3.

Les allusions à un jardin d'Eden, qui serait un jardin des Elohim, sont remarquables en Ezéchiel, en particulier en XXVIII, 11-19, dans un oracle contre le roi de Tyr. Selon une interprétation récente de ce texte qui ne manque pas d'obscurités, il s'agirait de ce qu'on appellera dans les apocalypses l'ange d'une ville ou d'un pays. Nous aurions ici « l'ange de Tyr » ; ce serait comme l'âme ou l'esprit de la ville de Tyr. Cet esprit personnifié serait devenu démoniaque par une chute parallèle à celle de l'homme dans le jardin de la Genèse.

Cet esprit ou cet ange de Tyr était d'abord un modèle de perfection, d'une parfaite beauté. Il était en Eden, dans le jardin des Elohim, plein de sagesse, enveloppé de toutes sortes de pierreries, serties d'or. Dieu en avait fait un chérubin. Il se promenait au milieu des « fils du feu » [135] (en lisant « benê êsh » au lieu de « abnê êsh », pierres de feu). Il était un élohim. Au sujet de la localisation de l'Eden, on notera qu'il est placé par le prophète, non dans une plaine, mais sur une montagne sainte (cfr Isaïe, XIV, 13).

Les « fils du feu » (si l'on admet cette lecture) sont vraisemblablement une personnification des éclairs de la foudre, représentés ailleurs par un personnage à l'histoire compliquée et qui a nom « Resheph » [136] ; ces « fils du feu » seraient aussi en relation très étroite avec la flamme ou les flammes du glaive zigzaguant dont nous allons parler. Il faudrait de plus les rapprocher des « seraphim » brûlants que nous fait connaître la vision d'Isaïe, VI, 2, 6.

Mais le chérubin de Tyr a péché. Le feu est sorti du jardin d'Eden pour précipiter l'ange déchu, grâce à l'intervention du chérubin protecteur jouant le rôle des « keroubim » de *Gen.*, III, 24.

On reprochera sans doute à cette interprétation d'Ez., XXVIII, 11-19, de faire appel à une doctrine des anges protecteurs et prévaricateurs que l'on considère généralement comme postérieure de plusieurs siècles. Mais est-on bien certain que l'angélologie et la démonologie n'étaient pas déjà en gestation, dès le temps d'Ezéchiel?

Il faut en tout cas reconnaître que les spéculations sur le jardin d'Eden avec ses Elohim et ses Keroubim sont très anciennes. Quant à la mention des « fils du feu », elle offre un point de contact intéressant avec « la flamme (ou les flammes) de l'épée fulgurante » de notre récit génésiaque. Tout d'abord, on tire immédiatement de ce

---

135. Bertholet-Galling, *Hesekiel,* dans le *Handbuch zum Alten Testament*, 1936, p. 100, lit « benê êsh » au lieu de « abnê êsh ». Il est suivi par J. Steinmann, *Le prophète Ezéchiel,* 1953, p. 145-148 : La chute de l'ange de Tyr.

136. Sur le dieu Resheph cfr Dussaud, *Religion des Phéniciens,* p. 363 s., Les anciennes religions orientales, II, « Mana », 1945. — Voir aussi A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine,* p. 636 et 671 s.

rapprochement la conclusion qu'à côté des « keroubim », l'épée zigzaguante n'est pas plus un doublet que les fils du feu n'en sont un à côté du chérubin d'Ezéchiel.

On sait depuis longtemps que ce « glaive fulgurant » n'est autre chose qu'une représentation de la foudre et de ses éclairs. Que ce symbole du « feu de Jahvé » trouve des parallèles chez les divinités de l'orage dans les religions orientales anciennes, il n'y a en cela rien que de très naturel.

L'insigne auquel on reconnait habituellement Adad, dieu de la foudre chez les Sémites de l'ouest, est constitué par une sorte de verge ondulée qui se divise à son extrémité en trois flammes : sur un cachet en lazulite retrouvé à Babylone, le dieu porte cette image de la foudre dans chacune des mains [137].

Sur un bas-relief retrouvé par Layard à Nimrud, on voit des statues de divinités emportées processionnellement par des soldats assyriens. Il s'agit sans doute du butin fait en pays araméen. La quatrième statue est celle d'un dieu de l'orage portant dans la main droite une hache et dans la gauche un foudre d'où s'échappent deux séries de trois flammes, l'une vers le haut, l'autre vers le bas [138].

De même, le dieu Teshoub, le Adad hittite, est représenté tenant de la main droite une hache et dans la gauche un foudre à trois flammes, rappelant la forme d'un trident [139]. Ce bas-relief provient de Sendjirli et date du IX^e^ siècle. Il en existe une imitation sans doute araméenne, retrouvée à Babylone, où elle avait été emportée comme butin. Le dieu lève d'une main une hache et de l'autre, le foudre à trois flammes sinueuses [140]. Cette seconde pièce est à placer vers 600 avant notre ère.

Dans les fouilles d'Ashshur, on a retrouvé un foudre en or. Cet objet ayant été découvert dans le temple d'Anu-Adad, il y a tout lieu de croire qu'il a appartenu à une statue du dieu Adad tenant en main son insigne de divinité de la foudre. Cet insigne était en bois, recouvert d'une feuille d'or épaisse d'un demi-millimètre. Il reste encore des vestiges du support en bois; le poids de l'or est de 250 grammes. Ce foudre affecte la forme d'une lame d'épée ondulée, large de deux centimètres et demi et longue de quarante centimètres; elle se termine par trois flammes sinueuses longues de sept à huit centimètres [141].

Un autre parallèle au « glaive zigzaguant » du jardin d'Eden nous est fourni par le célèbre cylindre de Téglat-Phalasar I (vers 1100 avant notre ère). On y lit, à la colonne VI, le récit de la destruction de la ville de Khunusa. Dans les lignes 15-21, il est fait mention d'un « bereq siparri » qu'en 1902, Budge-King traduisaient encore par « a memorial tablet of bronze » [142], alors qu'en 1896, l'assyriologue français Thureau-Dangin avait clairement établi qu'il s'agissait d'un « foudre de bronze » [143]. Le terme « bereq » est la forme construite de

---

137. R. Koldewey, *Das wieder erstehende Babylon,* 1913, p. 215-216 et fig. 134. — Voir aussi Gressmann, *Altorientalische Bilder,* 1927, n° 326.

138. Gressmann, *Altorient. Bilder,* n° 336.

139. Gressmann, *Altorient. Bilder,* n° 340. — Contenau, *La civilisation des Hittites et des Mitanniens,* Paris, 1934, Planche XJII, face à p. 224.

140. R. Koldewey, *Das wieder erstehende Babylon,* 1913, p. 162, fig. 103. — Gressmann, *Altorient. Bilder,* n° 339.

141. W. Andrae, *Anu-Adadtempel in Assur,* 1909, fig. 34a. — Gressmann, *Altorient. Bilder,* n° 327.

142. Budge-King, *Annals of the Kings of Assyria,* Vol. I, 1902, p. 79-80.

143. Fr. Thureau-Dangin, *Notes d'archéologie orientale,* I, *Le glaive tournoyant,* dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse,* Paris, 1896, p. 147-151.

« berqu » (éclair) qui se rattache à « barâqu » (lancer des éclairs) et correspond à l'hébreu « baraq ».

Voici la traduction que donne, de ce texte intéressant, le savant orientaliste : « Je fis (la parole est au monarque assyrien) un foudre de bronze, j'écrivis dessus le butin que j'avais fait par le secours d'Ashur, mon dieu, ainsi que la défense d'occuper cette cité et d'en rebâtir les murs. Je construisis en cet endroit une maison de briques et j'y mis ce foudre de cuivre ».

Il est manifeste que ce « bereq siparri » n'est pas d'abord « a memorial tablet », une sorte de stèle commémorative, ni non plus un trophée de victoire, mais c'est avant tout un symbole efficient, magiquement opérant, de l'anathème proféré par le roi au nom de son dieu et de son seigneur Ashur. Celui qui tenterait de relever les murs de cette cité ne manquerait pas d'attirer sur lui les foudres de la colère divine. A cet égard, il y a un parallélisme frappant entre le « foudre de bronze » de Téglat-Phalasar et le « glaive zigzaguant » du récit génésiaque.

Avec une notable différence pourtant : c'est que « la flamme du glaive fulgurant » interdisant avec les « Keroubim » le chemin qui conduit à l'arbre de vie est d'un caractère autrement vivant et majestueux que le « foudre de bronze » dressé dans sa chapelle de briques par Téglat-Phalasar devant les ruines abandonnées de Khunusa. Le « bereq siparri » n'est dans le récit du roi assyrien qu'une représentation sur terre de la foudre redoutable placée par le Jahviste à la porte de l'Eden.

Nous avons signalé plus haut la conjecture qui consiste à lire dans Ezéchiel « benê êsh », les fils du feu, et l'interprétation selon laquelle on verrait dans ces « benê êsh » une personnification des éclairs de la foudre. Comme parallèles à ces « benê êsh » on peut citer les « benê Resheph » dans Job, V, 7. Le sens premier de cette expression doit être « les fils de la foudre ». Le Cantique des cantiques, faisant allusion aux « coups de foudre » de l'amour (comme disent encore les modernes) déclare que ces coups sont des « éclairs de feu » (rishpê êsh). Dans le Psaume LXXVIII, 48, les éclairs (reshaphim) sont parallèles à la grêle. Il semble donc bien établi que « Resheph », nom du dieu phénicien de l'éclair, désigne aussi l'éclair, la foudre, et même parfois la grêle, mais parfois aussi la fièvre brûlante. Dans Habacuc, III, 5, où se lit une théophanie de Jahvé, le Dieu d'Israël s'avance, encadré de Deber et de Resheph. On interprète Deber comme désignant la peste ou un fléau de ce genre. Quant à Resheph, les uns y voient les flammes de l'éclair, les autres, une fièvre dévorante [144].

Si « resheph » vient d'un radical « rashabu » qu'on trouve en accadien au sens d'« être brûlant », « être terrible », il n'y a pas à douter que « rashabu » est parallèle pour le sens à « sharapu » (brûler, en parlant du feu). Il est également très probable qu'en vertu d'une simple métathèse, il existe une relation phonétique étroite entre « rashabu » et « sharapu ».

D'où la question de la relation en hébreu entre les « reshaphim » (les éclairs de la foudre) et les « seraphim » (les brûlants), tels qu'ils apparaissent dans la vision d'Isaïe, comme la personnification du feu de Jahvé.

Au total, les « seraphim » de la vision d'Isaïe pourraient bien avoir été originairement très semblables aux flammes du glaive zigzaguant dans la Genèse. Nous aurions ainsi dans le jardin d'Eden non seulement les « Keroubim » mais encore un équivalent des « Seraphim ». Ces deux classes d'Elohim jouent un rôle dans les théophanies : Jahvé s'avance sur les « Keroubim » et les flammes brûlantes des

144. Sur les étonnantes versions grecques d'Habacuc, III, 5, cfr J. Thackeray, *The Septuagint and Jewish Worship,* dans *The Schweich Lectures 1920,* Londres, 1921, p. 51-54.

« Seraphim » s'interposent entre le Dieu trois fois saint et la créature aux lèvres souillées.

A la porte du jardin d'Eden, les Keroubim sont là pour signifier la présence attentive de Jahvé, surveillant les démarches de sa créature humaine, tandis que les flammes de l'épée fulgurante, vives, intelligentes, plus pénétrantes qu'aucun glaive acéré à double tranchant, symbolisent la puissance de Jahvé prêt à faire respecter sa défense, en foudroyant l'audacieux qui s'avancerait sur le chemin de l'Eden et de l'arbre de vie.

IV. EXPLICITATIONS DOCTRINALES

Derrière l'infranchissable barrière formée par les Keroubim de Jahvé et les flammes de son glaive fulgurant, l'arbre de vie a disparu.

On le retrouvera dans le dernier des livres inspirés, dans l'Apocalypse. Le voyant de Patmos, dans sa lettre à l'Eglise d'Ephèse, écrit : « Que celui qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Eglises : Au vainqueur je donnerai à manger le fruit de l'arbre de vie qui est dans le Paradis de Dieu » (*Apoc.*, II, 7).

Commentant ce verset, Bède le Vénérable déclare que cet arbre de vie, c'est le Christ, dont la vision, dans la patrie céleste, rassasie les âmes des saints [145].

Entre notre récit de l'Eden et ce verset de l'Apocalypse, il y a tout le mystère du péché originel, de la Rédemption et de la victoire définitive du Christ et de son Eglise sur le serpent des origines, « l'antique serpent, comme dit encore l'Apocalypse, celui qui est appelé le diable et Satan, le séducteur de toute la terre ».

Dans le « Praeconium paschale » ou « Exultet » du Samedi Saint, l'Eglise, parlant du péché originel, n'hésite pas à chanter chaque année depuis des siècles : « O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est. O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem » [146].

C'est la doctrine traditionnelle de l'Eglise : le péché originel a toujours été vu dans la lumière de la Rédemption. L'existence du péché originel en chacun des descendants du premier homme est une révélation du Nouveau Testament, si bien que ce péché n'a pas été connu avant que nous fût révélé le remède que Dieu avait décidé d'appliquer au mal : l'Incarnation. « O inaestimabilis dilectio caritatis : ut servum redimeres, Filium tradidisti ».

Le troisième chapitre de la Genèse affirme le péché commis par

145. *P.L.*, XCIII, 157 : « Lignum vitae Christus est, cuius in coelesti paradiso visione, et in praesenti Ecclesiae corpore, sanctae reficiuntur animae ».

146. Cfr B. Capelle, O.S.B., *L'« Exultet » Pascal œuvre de Saint Ambroise*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. I, *Bibbia-Letteratura Cristiana Antica* (*Studi e Testi*, 121), Cité du Vatican, 1946, p. 219-246.

les premiers parents. Il décrit les châtiments qui ont frappé ce premier péché et qui pèsent sur toute la descendance du premier homme. Mais dans la doctrine du Jahviste, il ne s'agit encore d'une manière explicite que de *peines héréditaires.*

Pour que se dégage la doctrine d'un *péché héréditaire,* il faudra attendre l'enseignement que donnera l'Apôtre saint Paul dans le chapitre cinquième de l'Epître aux Romains, quand il se servira de la solidarité de tous en Adam pécheur comme d'un repoussoir pour mettre en un puissant relief la solidarité de tous dans le Christ Sauveur : « Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia » (*Rom.,* V, 20).

Il n'entre pas dans le plan de cette étude de retracer le développement de la doctrine du péché originel depuis le Nouveau Testament jusqu'à la codification de cette doctrine dans la session cinquième du Concile de Trente. Nous terminons en disant quelques mots de la « promesse du Rédempteur futur » que le décret de la Commission Biblique du 30 juin 1909 met au nombre des vérités contenues dans le récit de l'Eden.

Nous avons signalé dans notre étude sur le serpent et nous venons de rappeler l'identification posée par l'Apocalypse entre le rusé reptile de la Genèse et Satan. De cette identification découlent des conséquences importantes pour l'intelligence de la lutte annoncée entre le serpent et la descendance de la femme.

Cette lutte est désormais engagée entre l'esprit du mal lui-même et l'humanité entière. Ce que sera l'issue de cette lutte, le texte ne l'affirme pas explicitement.

L'insinue-t-il? On peut voir, semble-t-il, une certaine indication dans le fait que seul le serpent est maudit, tandis que l'homme et la femme ne le sont pas. Il faut considérer aussi le contexte général de la Bible. De la *Genèse* à l'*Apocalypse,* l'Ecriture Sainte a pour but de raconter l'histoire du règne de Dieu et de son développement à travers le temps. Chacun des hagiographes est convaincu que c'est Dieu qui finira par triompher de l'esprit du mal dans l'humanité.

On ne peut douter que le récit de l'Eden a été lu avec cet optimisme foncier qui anime l'idée même du règne de Dieu et que partageaient les auteurs inspirés. Nous pouvons donc affirmer que notre texte a été lu dans la conviction que l'homme finirait par triompher du démon.

Mais comment la descendance de la femme remporterait-elle un jour la victoire sur l'ennemi capital de Dieu et du genre humain? « Mysterium absconditum, nunc autem revelatum », disait saint Paul dans son *Epître aux Colossiens* : c'est le mystère de l'Incarnation rédemptrice du Fils de Dieu, mystère caché dans l'Ancien Testament, mais révélé dans le Nouveau.

En projetant sur le récit de la Genèse la lumière que nous donne

cette révélation, nous apprenons que la descendance de la femme a triomphé du démon par le plus noble rejeton de la femme, le Christ Jésus, « natus ex muliere », comme dit encore l'Apôtre. Il est le nouvel Adam qui a réparé par une obéissance poussée jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix, la désobéissance du premier Adam.

De même que la défaite du premier homme par Satan, le séducteur de toute la terre, avait été une défaite de l'humanité entière « avec Adam, par Adam et en Adam », ainsi la victoire du Christ sur le même Satan a été celle de toute l'humanité sauvée « avec le Christ, par le Christ et dans le Christ ».

Ainsi donc, dans la lutte annoncée par la *Gen.*, III, 15, entre le serpent et le lignage de la femme, ce lignage s'est révélé être d'une manière suréminente la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Manière non exclusive cependant, car cette lutte doit s'étendre jusqu'à la fin des temps à l'humanité entière. Mais il reste que toute victoire sur l'esprit du mal n'est remportée par chacun des membres de cette humanité que comme un fruit de la victoire unique remportée d'une manière définitive par le divin Rédempteur.

La révélation de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge Marie nous a appris qu'en un sens tout spécial la Mère du Sauveur avait triomphé dans la lutte contre Satan, puisque par un privilège singulier elle a été préservée de la faute originelle et qu'ainsi à aucun instant l'esprit du mal n'a exercé sur elle son empire. Mais cet admirable privilège est lui-même un fruit de la victoire remportée par le Christ Jésus : c'est en vertu des mérites prévus du Rédempteur que la faveur de l'Immaculée Conception a été accordée à la Sainte Mère de Dieu.

L'explication qui vient d'être proposée de *Gen.*, III, 15, dans son application à des degrés divers au Rédempteur, à sa Mère et à l'humanité sauvée par Jésus, ne fait que développer, en vertu de la révélation chrétienne ce qui était contenu dans le terme hébreu « zera' » (semen), lignage ou descendance de la femme. Cette femme elle-même n'est et ne peut être au sens littéral que la femme du récit de l'Eden, celle qui précisément dans ce récit est constamment appelée « ha-ishshah », comme elle est appelée « ha-ishshah » en III, 15, c'est-à-dire la première femme créée par Dieu, celle qui avec le premier homme a précipité l'humanité dans le péché.

Si, outre le sens littéral de *Gen.*, III, 15, on accepte une certaine accommodation du même verset, on pourra en proposer l'exégèse suivante : nous avons dit que le lignage de la femme s'est révélé être d'une manière suréminente la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On pourrait donc reprendre ici la manière d'argumenter de saint Paul dans l'*Epître aux Galates*, III, 16, quand il déclare que les promesses furent faites pour la descendance d'Abraham : « L'Ecritu-

re ne dit pas : « et aux descendants », comme s'il s'agissait de plusieurs ; elle n'en désigne qu'un : et à ta descendance, c'est-à-dire le Christ ». Dans la promesse faite à Abraham en *Gen.*, XIII, 15, comme dans l'annonce de la lutte en *Gen.*, III, 15, l'hagiographe utilise le terme « zera' » (semen). Ce terme a naturellement un sens collectif, mais il plaît à saint Paul de le considérer en tant qu'il est au singulier et susceptible de désigner un seul individu. Si nous raisonnons de même en *Gen.*, III, 15, nous dirons que le « zera' » désigne le Christ, non seulement d'une manière unique, mais encore exclusive.

Si, à l'instar des hagiographes du Nouveau Testament utilisant les textes de l'Ancien, nous prenons *Gen.*, III, 15, en dehors de son contexte immédiat, nous serons amené à dire que la femme dont le Christ, en vertu de l'explication précédente, constitue toute la descendance, ne peut être que la Très Sainte Vierge. Et c'est ainsi que la lutte annoncée sera comprise comme se livrant entre la Vierge et le Christ d'une part, et le serpent d'autre part [147].

Il semble bien que c'est à ce dernier type d'explication que se réfère le Souverain Pontife Pie XII dans l'encyclique *Fulgens corona* du septembre 1953, quand il écrit : « Non pauci ex Sanctis Patribus Ecclesiaeque Doctoribus atque plurimi probati interpretes ad Deiparam Virginem referunt (verba) : « Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius... » (*Gen.*, III, 15).

On connaît la suite du texte génésiaque : il se lit en hébreu : « hû jeshûpheka rôsh ». L'antécédent de ce pronom « hû » est sans conteste possible le terme « zera' » (la descendance de la femme). La seule traduction exacte de cette proposition sera celle qui accorde en genre la version du pronom « hû » et celle du substantif « zera' ».

Or, que constatons-nous ? Dans la version grecque des Septante, « zera' » est rendu normalement par le nom neutre « sperma », tandis que le pronom « hû » l'est par un masculin « autos ».

Dans la Vetus latina, même constatation : « zera' » est traduit par « semen » ; après quoi on lit : « ipse tuum calcabit caput ». Il faudrait ici « ipsum », comme on devrait trouver dans le grec des Septante « auto ».

Dans la Vulgate latine, à côté de « semen », on trouve la phrase bien connue : « ipsa conteret caput tuum ».

Il était séduisant de chercher dans ces traductions (« autos » et « ipse » d'une part, « ipsa », de l'autre) des preuves de l'application de ce verset, soit au Messie, soit à la Vierge Marie. Mais l'histoire de ces versions favorise-t-elle cette manière de voir ? Il ne semble pas [148].

Gustave LAMBERT, S. J.

147. Sur l'interprétation mariologique de *Gen.*, III, 15, cfr Fr. Drewniak, *Die mariologische Deutung von Gen. III, 15, in der Väterzeit*, Breslau, 1934 ; T. Gallus, *Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen., III, 15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum*, Rome, 1949.

148. Sur l'origine et la valeur doctrinale des traductions « ipse » et « ipsa », voir la note de Mgr Dr O. Smit, dans son livre *De Vulgaat*, 1948, p. 133-145.

Morale théologique et morale de situation [1]

Il y a deux ans, le Pape Pie XII se faisait un devoir de condamner une « morale nouvelle ». Son jugement frappait les positions trop avancées de la « morale de situation [2] ». Le texte ne visait évidemment pas les opinions de ce genre qui pourraient se rencontrer parmi les philosophes non-chrétiens ou les théologiens protestants. Le Souverain Pontife entendait parler de tendances qui se faisaient jour au sein de l'Eglise. Il ne serait pas facile cependant de citer des auteurs catholiques dont les ouvrages auraient défendu formellement ces thèses dangereuses. C'est une « tendance » que combat le discours pontifical. Il ne faudrait pas vouloir en trouver des exposés systématiques. Elle se laisse plutôt déceler dans des remarques occasionnelles disséminées au cours de maints articles, dans la spontanéité des conversations et surtout dans la vie de tous les jours.

On n'entend nullement mettre en question la valeur de tout cadre moral ou de toute législation ecclésiastique. Mais on s'interroge plutôt sur la portée véritable de ces lois universelles et leur prétention à ne souffrir aucune exception. On ne prétend point, d'ailleurs, en appeler à la conscience personnelle sans tenir compte d'un ordre moral objectif. On souligne l'importance de cet ordre objectif lui-même; c'est sa signification et sa force obligatoire qu'il s'agit d'apprécier dans les situations particulières de la vie. Ainsi, par exemple, aucun partisan des idées nouvelles ne contestera la valeur de l'enseignement catholique concernant le mariage, mais plus d'un mettra en question la possibilité de l'appliquer et de le considérer comme obligatoire dans tel cas concret. Nul ne mettra en doute le principe qui défend les rapports sexuels en dehors du mariage, mais faut-il les déclarer illicites dans telle situation donnée, où l'amour mutuel semble atteindre au don total de soi-même? Le commandement « Tu ne tueras pas » sera bien admis. Non l'absence d'exceptions dans des situations extrêmes. On ne mettra pas en doute l'obligation de faire son service militaire dans une guerre juste; toutefois, celui qui se sent appelé à être le prophète de la paix se trouve justifié, dira-t-on, s'il refuse le service militaire. Bref, on ne dénie pas tout sens et toute valeur à un ordre

1. Cet article présente aux lecteurs de la Nouvelle Revue Théologique l'essentiel de la communication faite par l'auteur : *Die theologische Bedeutung der Situation,* au Congrès européen des moralistes à Luxembourg du 8 au 11 juin 1954. A la demande de la rédaction, on l'a fait précéder de quelques informations complémentaires sur la « morale de situation ».

2. Allocution du 19 avril 1952 (*A.A.S.*, XXXXIV, 1952, 413-419; cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 643). Elle complète le texte d'une autre allocution sur la conscience, 23 mars 1952 (*A.A.S.*, XXXXIV, 1952, 270-278; cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 641).

moral universel. Mais le caractère unique de certaine situation autorisera, pense-t-on, à passer outre.

Pareilles tendances, avons-nous dit, sont rarement exposées de façon systématique. Certains ouvrages semblent l'avoir tenté cependant. Ainsi le livre de E. Michel, *Ehe, eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft* [3], qui fut mis à l'Index. Cette mesure fut motivée vraisemblablement par une application risquée de la morale de situation aux problèmes du mariage. E. Michel n'est pas un théologien de métier, mais plusieurs de ses ouvrages d'allure théologique [4] ont introduit dans de nombreux cercles catholiques ses conceptions avancées. D'aucuns reprochent également à Th. Steinbüchel [5], théologien et philosophe de valeur décédé récemment, de s'être prononcé en faveur d'une morale pareille. Il serait plus exact de dire que Steinbüchel a su garder la mesure. Toutefois, à force de souligner l'élément personnel de la situation, il ne met plus suffisamment en lumière le sens de la loi et de l'universel. Steinbüchel a subi très fortement l'influence des doctrines personnalistes de plusieurs philosophes et théologiens non-catholiques comme F. Ebner et M. Buber, mais aussi de S. Kierkegaard. Par contre, il s'est opposé catégoriquement à l'ouvrage fondamental du coryphée de la morale de situation, le philosophe E. Grisebach [6]. Et il n'est pas favorable non plus aux théories analogues, que défend l'existentialisme moderne.

La « morale de situation » condamnée par Pie XII dépend à l'évidence de la théologie protestante. E. Michel le concède ouvertement. Il suffit, d'ailleurs, pour s'en rendre compte d'examiner les solutions inspirées par l'idée de situation, que maints travaux catholiques n'ont pas craint de proposer en quelques cas déterminés. Sans doute, les catholiques, qui subissent pareille influence, n'ont souvent pas remarqué combien la morale des penseurs protestants se trouve étroitement liée aux dogmes fondamentaux de leur théologie. Qu'on lise, à cet égard, le traité de morale protestante de E. Brunner [7] ou celui, plus récent, de H. Thielicke [8] ou bien que l'on consulte l'abondante

3. Stuttgart, 1948.

4. *Der Partner Gottes, Weisungen zum christlichen Selbstverständnis,* Heidelberg, 1946; *Renovatio, Zur Zwiesprache zwischen Kirche und Welt,* Stuttgart, 1947; *Gläubige Existenz,* Heidelberg, 1952.

5. Cfr *Herderkorrespondenz,* IV (1949/50), 456-459. On signale surtout son *Opus posthumum Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen,* Francfort s/M., 1949. Un autre exposé de Steinbüchel nous paraît préférable : *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre,* I. Dusseldorf, 4e édit., 1951 (F. Tillmann, *Hundbuch der katholischen Sittenlehre,* tome I).

6. *Gegenwart, Eine kritische Ethik,* Halle, 1928.

7. *Das Gebot und die Ordnungen, Entwurf einer protestantischen Ethik,* Tubingue, 1932.

8. *Theologische Ethik,* Band I, *Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung,* Tubingue, 1951. — Instructif sur l'« éthique de la situation » du Protestantisme moderne est R. Hauser, *Autorität und Macht, Die staatliche Autorität in der neueren protestantischen Ethik und in der katholischen Gesellschaftslehre,* Heidelberg, 1949.

littérature parue après 1945 sur le droit naturel et les fondements théologiques du droit [9]. Dans la mesure où les théologies protestantes modernes reconnaissent une signification à une loi morale universelle, son importance se trouve réduite par la place qu'ils accordent à la « morale de situation ».

En vérité, la « morale de situation » repose un problème, fort ancien et toujours actuel : celui des universaux et de leur application au plan de la vie morale [10]. Elle s'appuie à une philosophie qui refuse de reconnaître en chaque être humain et dans chacune des situations particulières qu'il expérimente, les structures universelles d'une essence et selon laquelle il serait même faux d'affirmer que l'essence se trouve particularisée de façon absolument unique. Par conséquent, dans cette perspective, la loi morale générale ne peut pas non plus se comprendre comme un énoncé ayant véritablement valeur d'être pour l'homme concret dans telle situation unique. On voit le sophisme : du fait qu'une loi générale est incapable de saisir *pleinement* une situation concrète, on infère erronément que la situation ne peut aucunement relever de cette loi.

Cette « morale de situation », poussée à l'extrême, ne doit pas être interprétée comme une simple fuite devant le lourd devoir de l'intégrité morale. En effet, si ces auteurs nient la valeur absolue des normes universelles, c'est que leur théologie entend sauvegarder la *souveraineté éminente de Dieu*. Une loi qui vaudrait sans aucune exception serait, pensent-ils, une puissance absolue à côté du seul absolu, Dieu. Ils ne réalisent pas que la loi est absolue dans la mesure seulement où elle participe à l'essence absolue de Dieu. Sous cet aspect, il est vrai, elle l'est effectivement.

Du point de vue anthropo-théologique, les tenants de la « morale de situation » fondent la nature non-absolue de l'obligation sur le caractère *personnel* des relations qui unissent l'homme à Dieu et les hommes entre eux. Nos contemporains considèrent la loi comme un intermédiaire entre Dieu et l'homme, qui vient troubler une collaboration immédiate où l'homme s'efforcerait, par l'efficacité de sa libre activité, de donner à l'appel de Dieu une réponse adaptée à la « situation » présente. Ils ne remarquent pas que l'essence de l'homme, non moins que la loi divine révélée, est une Parole permanente du Dieu

9. On trouve aussi une riche vue d'ensemble chez H. Thielicke, *op. cit.*, p. 604; chez H. Schrey, *Die Wiedergeburt des Naturrechts,* dans *Theol. Rundschau,* 1951, p. 154-156.

10. Sur le problème de l'éthique de la situation cfr notre article : *Situationsethik in theologischer Sicht,* dans *Scholastik,* 1952, p. 161-182; ainsi que notre petit livre : *Situation und Entscheidung, Grundfragen christlicher Situationsethik,* Francfort-s/Mein, 1952. — Voyez aussi H. Wulf, S. J., *Gesetz und Liebe in der Ordnung des Heils, Kritische Bemerkungen zu einigen Büchern von Ernst Michel,* dans *Geist und Leben,* 1949, p. 356-367; en outre les articles parus dans *Orientierung,* XIV, 1950, p. 13-16, 27-30, 37-39.

créateur et rédempteur. Et l'homme a le devoir d'y répondre; car il n'est pas une pure personne, il est toujours déjà homme, déjà inséré dans le déroulement historique de la révélation.

Il ne faudrait pas s'imaginer que ces tendances de la philosophie moderne, de l'éthique protestante ou de certaine pensée catholique d'avant-garde, soient dénuées de tout intérêt authentique. L'éthique protestante a raison lorsqu'elle interprète la « situation » — et pas seulement la « situation-limite » extrême à la façon des existentialistes — comme un appel unique de Dieu, auquel l'homme répond par une décision personnelle : assumer une « situation » implique que l'on prenne position à l'égard de Dieu. Et cette attitude constitue même l'élément primaire par rapport à la décision morale ou, pour mieux dire, *au sein* de cette décision. Pour certains, la « situation » consisterait exclusivement, ou du moins principalement, à mettre en question la nécessité d'observer des normes morales : prendre sa place dans un ordre universel préétabli, cela a-t-il un sens? Pas mal d'auteurs se mettent en garde contre cette façon de voir, et à bon droit. En fait, la « situation » est une réalité *religieuse* dans laquelle Dieu et l'homme se trouvent présents l'un à l'autre en tant que Je et Tu à un moment unique qui ne se répétera jamais.

Nous voudrions, dans ces pages, faire voir brièvement *l'importance théologique de la « situation »*. Ce faisant et tout en reconnaissant le bien-fondé des idées dont nous venons de parler, nous voudrions éviter de réduire la « situation » à cette conception trop étroite de l'élément personnel, comme l'ont fait — pour des motifs bien différents, il est vrai — tant l'éthique protestante que l'existentialisme moderne.

Trois questions se posent ici au moraliste :

1. Comment faut-il comprendre la « situation » en tant qu'*appel de Dieu?*
2. Quel est le *contenu* de cet appel de Dieu transmis par la « situation »?
3. Comment *pouvons-nous reconnaître* l'appel de Dieu dans la « situation »?

I. LA « SITUATION », APPEL DE DIEU

A. Le mot « situation » désigne le moment où le « je » a conscience d'être appelé à prendre une décision face à une réalité déterminée ou à l'intérieur même de cette réalité. Il faut ici considérer comme « réels » l'existence concrète de tel homme et l'univers entier avec lequel il se trouve en relation. On peut appeler « situation » le fait d'avoir à prendre une décision ou bien encore tout le réel que cette décision assumera. C'est là pure affaire de terminologie, sans grande importance.

Pour saisir la portée théologique de ce concept, pour lui donner toute sa valeur de Parole et d'Appel de Dieu, le mieux, nous semble-t-il, est de faire voir comment il se rattache à l'idée de création.

Ceci écarte d'emblée les théories qui mettraient en scène la solitude du « je » aux prises avec la fatalité de son destin en des démarches où se joue sa vie, mais qui ne peuvent aboutir qu'au néant. Ce *nihilisme* reste étranger à la doctrine positive de la création « ex nihilo [11] » !

Mais il faut se garder également de tout *nominalisme*. Susciter de rien, ne signifie pas que la liberté de Dieu décide par caprice, ni qu'elle se donne à connaître d'instant en instant, par l'opération imprévisible de son Saint-Esprit [12]. L'idée que la création inaugurerait *sans cesse un total renouvellement* du monde ne serait pas moins fausse [13]. Même s'il est vrai que l'univers et l'homme, à chaque moment, reçoivent de Dieu leur existence.

A cette dernière proposition, il faut, en tout cas, tenir fermement. Le « ex nihilo » donne alors un sens profond à la doctrine de la *conservatio* : mon être tout entier me vient toujours, à tout moment, de Dieu. La doctrine de la *Providence* prend aussi son plein relief : si je me trouve, en cet instant précis, dans telle situation bien déterminée, si j'ai à me décider, cela ne m'arrive pas sans une disposition ou une permission très actuelle de Dieu. Cette conception de la *conservatio* continue tient compte, notons-le, de la possibilité d'une intervention positive de Dieu à chaque minute de ma vie.

Que mon existence se trouve à cette heure dans une « situation » *créée* par Dieu, je puis le *reconnaître* grâce à la lumière qu'Il m'accorde *en ce moment même*. Et je puis, du même coup, en comprendre le sens : elle constitue une révélation que Dieu m'adresse *maintenant*, elle est une communication, une interpellation, un appel bien précis.

C'est surtout dans la fatalité d'une « *situation-limite* » que l'existentialiste éprouve le caractère irrémédiable de sa responsabilité d'un moment. Pour le croyant, au contraire, si la situation se présente comme un engagement décisif de sa personne responsable devant Dieu, ce sera tout particulièrement aux heures où il percevra un appel plus ou moins *immédiat de son Dieu*, lorsque, par exemple, une voix intérieure, un événement remarquable l'obligeront à se décider.

Laissons de côté la question de savoir si ces appels immédiats sont rares ou fréquents. Il paraît certain, en tout cas, que Dieu nous parle plus souvent, voire *habituellement*, par les réalités de l'existence hu-

11. Position adoptée, par exemple, par l'existentialisme athée.

12. Position adoptée, par exemple, d'une manière plus ou moins claire, par bon nombre de théologiens protestants.

13. Position adoptée, par exemple, par le théologien protestant G. Wünsch, *Evangelische Ethik des Politischen*, Tubingue, 1936 (cfr p. 19, 29, 38).

maine et du monde qui nous entoure. Aussi importe-t-il spécialement de bien comprendre ces réalités : elles nous sont données en permanence, et nous pourrions perdre de vue qu'elles proviennent d'un don toujours actuel de Dieu et qu'elles nous adressent de sa part un appel ininterrompu, hautement personnel. Il en va de la sorte pour toutes les réalités *naturelles* de l'existence humaine, pour les derniers détails, les plus extérieurs ou les plus intimes, dans l'existence de chaque homme concret. Et ceci reste vrai au plan *surnaturel* : notre vocation à vivre en communion éternelle avec la Trinité, la rédemption déjà objectivement accomplie, son application subjective au moyen des divers sacrements, la présence du surnaturel au plus intime de notre existence, et, par-dessus tout, l'amour personnel de Dieu notre Père pour chacun de nous en particulier. Nous sommes, à la lettre, ces réalités naturelles et surnaturelles, notre vie se meut en elles. Il faut les comprendre comme un appel que Dieu nous adresse en personne, à ce point-ci de l'espace et du temps.

Cet appel de Dieu doit être replacé chaque fois dans l'ensemble de l'œuvre salutaire. Car c'est pour tous les hommes, ne l'oublions pas, que Dieu veut le salut, et c'est pour cela qu'il vient parmi eux. Le Père, le Fils et l'Esprit ont mêlé leur vie à l'histoire de l'humanité. Chacun de nous a son rôle particulier à jouer dans le cours de cette histoire. Et chaque situation est un moment unique, qui ne se représentera plus, dans ce dialogue entre Dieu et l'homme : elle est chaque fois un mot d'amour unique que Dieu nous adresse en personne, et Il attend la réponse de notre amour.

B. La synthèse de relations qui constitue la « situation » d'un homme a donc un caractère religieux. Et même l'élément religieux est ici fondamental. L'homme répond à son Dieu. La vie est dialogue avec Dieu. La théologie protestante a parfaitement raison d'y insister : le facteur premier et décisif de toute « situation », c'est l'abandon à Dieu dans la foi, c'est l'obéissance envers Dieu. (Bien entendu, nous songeons à ceux qui possèdent quelque connaissance de Dieu. Existe-t-il des hommes qui L'ignorent complètement, et que peut être, dans ces conditions, leur vie morale? Questions qu'il est impossible de traiter ici.)

Mais si l'insertion de l'homme dans une « situation » est un fait fondamentalement religieux, elle n'en reste pas moins une occasion d'agir moralement, en donnant une réponse obéissante à l'exigence divine qu'exprime la « situation ». Notre réponse est nécessairement religieuse. Assumer une « situation », c'est l'assumer devant Dieu, c'est répondre à Dieu. Voilà pourquoi nous sommes *responsables*. Aucun moraliste protestant ne le nie d'ailleurs : c'est bien l'abandon de soi-même à Dieu qui exprime la réponse convenable à l'appel concret que Dieu fait entendre *hic et nunc*. Jusqu'ici catholiques et protestants

restent d'accord. Ils se séparent lorsqu'il s'agit de déterminer le contenu de l'interpellation divine et de savoir comment nous pouvons le connaître. De quoi avons-nous à répondre? Jusqu'à quel point les divers éléments de la « situation » représentent-ils, en eux-mêmes, des exigences personnelles de Dieu? La question se pose surtout à propos des éléments qui appartiennent au domaine des essences.

II. L'APPEL DE DIEU DANS LA « SITUATION »

A. Essayons de comprendre le caractère unique de chaque appel de Dieu en particulier. Il ne s'agit pas seulement du fait que telle « situation » ne se présente qu'une fois dans le temps. L'important, c'est la qualité intrinsèque de cette Parole unique : *que* demande de moi la volonté de Dieu, ici, en ce moment [14]?

La réponse nous est fournie par *l'ensemble des éléments réels* qui constituent la « situation ». Car l'appel divin n'est rien d'autre que cette « situation » même.

Pour être clair, distinguons deux plans dans cet ensemble réel. D'abord, le plan des essences universelles; elles sont parties intégrantes de la situation et relèvent des jugements immédiats d'une éthique qui prend les essences pour objet matériel. Mais au second plan, nous rencontrerons des réalités qui échappent aux normes de ces jugements immédiats. Où commence ce second plan, où s'arrête le premier? Peut-être y aurait-il là matière à discussion.

Un premier champ de recherche nous livrera donc les éléments de la « situation » qu'il faudra comprendre comme des réalisations concrètes d'un universel. Ce langage risque de paraître bien platonicien. Pour nous montrer plus fidèles à Aristote, nous dirions que ces éléments concrets, abstraction faite de leur singularité, peuvent devenir l'objet d'un jugement d'essence. Mais au delà de ce premier champ, il en existe un autre où l'individualité irréductible du donné se révèle de façon beaucoup plus immédiate. A ces deux plans toutefois, c'est Dieu qui nous interpelle, de deux manières différentes.

B. Au premier plan appartient d'abord l'essence de l'homme, le

14. Pour les n^{os} 2° et 3°, cfr les ouvrages de l'auteur cités à la note 10; en outre : R. Egenter, *Kasuistik als christliche Situationsethik,* dans *Münchener Theol. Zeitschr.,* 1950, p. 54-65; H. Hirschmann, S. J., *« Herr, was willst du, dass ich tun soll? » Situationsethik und Erfüllung des Willens Gottes,* dans *Geist und Leben,* 1951, p. 300-304; M. Reding, *Situationsethik, Kasuistik und Ethos der Nachfolge,* dans *Gloria Dei,* 1951, p. 290-292; W. Dirks, *Wie erkenne ich, was Gott von mir will?,* dans *Frankfurter Hefte,* 1951, p. 229-244; K. Rahner, S. J., *Der Einzelne in der Kirche,* dans *Stimmen der Zeit,* 1946-47, p. 260-276; J. Endres, C.ss.R., *Situation und Entscheidung,* dans *Die neue Ordnung,* 1952, p. 27-36; A. Schüler, *Verantwortung, Vom Sein und Ethos der Person,* Krailing près de Munich, 1948, etc.

fait d'être homme. Mais pas seulement cela. Il faut y faire entrer aussi toutes les particularités intrinsèques susceptibles d'être exprimées par un jugement communicable, même si le sujet doit rester seul à pouvoir les exprimer et les communiquer. En tant que réalisations concrètes d'une essence, elles relèvent de propositions morales générales, de normes morales plus ou moins universelles; on peut leur appliquer des « solutions » prévues pour certains « cas ». A travers elles, Dieu, en nous appelant, nous dit ce qu'il pense de la « situation ». Pour comprendre exactement l'appel de Dieu, il est donc de la plus haute importance de saisir ces réalités jusqu'en leurs dernières nuances. Si elles nous échappent, nous ne donnerons à Dieu qu'une réponse incomplète. Leur particularité concrète est en effet, *ici et à cet instant,* une révélation et un appel de Dieu, de même que la Création et la Rédemption représentent en général une révélation divine *de valeur universelle.* Nos efforts pour comprendre les détails de ces structures témoignent que nous prêtons une oreille attentive à l'appel de Dieu.

C. Au second plan, parmi les données qu'une éthique énoncée en jugements d'essences ne maîtrise plus aussi bien, il faut compter d'abord l'*originalité absolue de chaque individu.* La philosophie et la théologie contemporaine reconnaissent ordinairement son importance. Leur pensée s'efforce de rejoindre cette *individualité intrinsèque,* à travers quoi Dieu formule des exigences beaucoup plus particulières que celles des normes valables pour tous et chacun. Il ne s'agit donc nullement de l'ensemble des propriétés caractéristiques de tel être. Non. Nous voulons parler d'un facteur *personnel* incommunicable, de ce qui rend chaque homme proprement « *ineffable* ». Seul l'individu lui-même peut l'atteindre; encore la connaissance qu'il en a est-elle probablement antérieure à toute réflexion. Aussi serait-il concevable que chacun de nous en particulier, dans la saisie immédiate qu'il a de son existence personnelle et qui jaillit de cette existence même, sache vraiment, en telle « situation » concrète, quelle attitude Dieu exige de lui, voire lui conseille. Et les autres composantes de la « situation », que tous peuvent contrôler ou exprimer, n'auraient jamais motivé sa conduite. On peut admettre encore que deux hommes, placés dans les mêmes circonstances, adoptent extérieurement deux conduites contraires, sans devoir supposer quelque erreur de conscience. Les deux comportements se justifient par la connaissance que chacun possède de son être particulier. Ceci suppose, bien entendu, que les deux décisions soient possibles en tenant compte des autres éléments de la « situation ». Car il ne peut être question, à leur égard, d'attitudes contradictoires. On peut donc concevoir des décisions qui soient incompréhensibles pour un autre et qu'il soit même impossible de les lui faire comprendre. Car Dieu nous appelle dans notre être total, et pas seulement à travers les composantes de

la « situation » également accessibles à notre entourage. Toutefois, une démarche qui contredirait ces exigences plus générales se révélerait bientôt n'être qu'illusion. Aussi, en ces matières, l'art de ne pas s'abuser soi-même acquiert-il une singulière importance.

Dans notre second champ d'analyse, parmi les facteurs qui confèrent à l'appel divin sa valeur unique, il faut compter le *caractère historique* de la « situation ». Chaque « situation », en effet, vient prendre place en un point défini du cours irréversible de l'histoire du salut. Elle élabore les données du passé et, d'avance, détermine l'avenir. On voit d'emblée la difficulté de comprendre la portée historique d'une « situation » et l'importance de discerner par quels moyens Dieu nous mène jusqu'à telle décision adaptée.

Toujours au même plan, nous distinguerons un troisième élément absolument individuel : la possibilité d'une *intervention immédiate de Dieu* dans chaque existence particulière, par delà les exigences formulées au moyen des autres composantes de la « situation ». Cette intervention peut se présenter comme invitation ou comme exigence; peu importe ici. Que chacun reste toujours soumis à une intervention possible de la toute-puissance divine, c'est l'évidence même. Que l'on ne puisse trouver en cette intervention rien qui vienne contredire les exigences posées par les autres aspects de la « situation », cela est non moins évident. Car *celui* que Dieu appelle fait partie de *l'humanité*.

Cette restriction rappelle d'abord que ce qui est mal en soi ne pourra jamais fournir un contenu à l'appel divin. Mais pour les prescriptions secondaires du Droit naturel et en certaines questions juridiques, il ne faudrait pas exclure que Dieu demande une attitude *apparemment* opposée au Droit naturel. On parlerait alors, avec la scolastique médiévale, d'une « dispensatio impropria ». Ces questions ne sont pas purement théoriques. Quelques difficultés actuelles en montrent l'acuité : Dieu accorde-t-il le droit de se suicider à celui qui court le danger de violer des secrets d'Etat? — dispense-t-il du service militaire, même dans une guerre juste, celui qui se sent une vocation de prophète de la paix? En théorie, on ne peut nier la possibilité de ces interventions divines. Inutile de montrer cependant à quelles complications elles pourraient donner lieu dans la pratique. Il est donc de la plus haute importance qu'une éthique formelle nous apprenne à reconnaître avec certitude l'appel immédiat de Dieu et à discerner les illusions.

III. COMMENT RECONNAITRE L'APPEL DE DIEU

A quoi pourrons-nous reconnaître l'appel unique que Dieu nous adresse dans une « situation »? Soyons réalistes : nous ne pouvons songer à traiter d'emblée le problème, à distinguer du premier coup l'appel *immédiat* ni à discerner aussitôt les illusions. Ordinairement,

en effet, notre jugement porte d'abord sur ces éléments de la « situation » où nous avons reconnu plus haut la réalisation d'un universel. Encore que leur spécificité demeure exprimable pour autrui, ils contribuent déjà largement à distinguer telle réalité de toute autre. Mais en tant que particularisation d'un universel, ils sont soumis aux normes générales de la loi morale.

A. Jusqu'à quel point normes et lois universelles, au sein d'une « situation » tout à fait unique, doivent-elles se comprendre comme interpellation actuelle de Dieu? Question brûlante, que nous traiterons fort schématiquement. Evidemment, ce n'est pas le sens ni la valeur des lois purement positives qui nous occuperont ici : leur nature même requiert l'usage nécessaire de l'« epikeia », vertu qui règle la bonne application des lois. Le problème se pose surtout à propos des normes universelles qui découlent nécessairement de l'existence à la fois naturelle et surnaturelle de l'humanité.

Sur ce point, le désaccord pourrait être profond entre théologiens catholiques et protestants. Car ceux-ci gardent de Dieu un concept trop nominaliste. Par delà un appel divin, nous voyons, beaucoup plus nettement qu'ils ne le font, l'*Etre* même de Dieu. C'est lui qui s'exprime dans l'existence des réalités créées naturelles et surnaturelles, dans les normes morales que la condition créée implique. Le réel se trouve engagé dans ces structures : aucune « situation » n'y est soustraite. Si bien qu'elles contiennent un appel concret de Dieu. Toute la réalité créée est similitude de Dieu. Elle n'est donc pas purement profane; elle relève immédiatement de la théologie.

Si l'on s'en tient au problème de la loi naturelle, un autre facteur joue un rôle décisif : la conception différente que catholiques et protestants se font de la *nature* [15]. Pour la doctrine protestante, l'état authentique de l'humanité est celui d'avant la faute. Après le péché originel, la loi morale naturelle ne saurait exprimer la volonté véritable de Dieu concernant l'homme. Car elle a été retouchée pour les besoins de notre situation pécheresse. Dans cette perspective, on peut bien la considérer comme un ensemble de mesures d'urgence, dont il faut tenir compte pour éviter le chaos complet. Mais il n'est pas indispensable d'y chercher un appel de Dieu. Elle ne constitue plus la structure du réel où vient s'insérer chaque « situation ». La théologie catholique, au contraire, distingue nature et surnature. La « Nature » est œuvre de Dieu. Elle a pris une réalité concrète dans les divers « états » de l'homme au cours de l'histoire du salut; elle en reçoit une nouvelle dans chaque « situation particulière ».

La loi morale universelle nous aide donc à comprendre l'appel de Dieu formulé dans la « situation ». Notre esprit, en effet, comprend

15. Nous renvoyons à une étude sur la théologie du droit naturel que nous comptons publier bientôt.

sans peine les propositions générales. Mais il trouve pas mal d'obscurité quand il est mis sans préparation dans une « situation » concrète. La signification des normes universelles apparaît immédiatement, sans erreur possible. Au contraire, notre jugement moral sur une « situation » concrète s'écarte souvent de la vérité. Jusqu'où s'étend l'aide des lois générales? Ne sont-elles, comme on le dit souvent, qu'un cadre ou une barrière? Cette affirmation peut revêtir un sens acceptable quand il s'agit de lois négatives ou de défenses. Mais dans aucune « situation » les pures défenses ne tiennent la place décisive. Cela est vrai surtout si nous considérons l'attitude intérieure du sujet et pas seulement son activité extérieure. Un accouchement pathologique met le bon médecin dans une « situation » morale. Son comportement total cependant ne sera pas entièrement déterminé par le principe : « Tu ne tueras point ». Les lois affirmatives, de leur côté (les commandements), ne se réduisent pas au rôle de cadre ou de barrière. Elles prononcent sur la « situation » des jugements de contenu positif. Toutefois elles demeurent universelles : leurs affirmations ne règlent donc pas *complètement* la « situation ». Supposons, par exemple, que les données du moment exigent réellement, au nom de la loi morale, la vertu de miséricorde. Il faut encore beaucoup de tact pour établir ce que devra être la miséricorde ici, à cet instant. Pour reconnaître l'appel de Dieu dans la « situation », les normes universelles doivent donc nous fournir leur aide authentique. Mais en plus de cette aide, nous devrons nécessairement être capable de trouver, à leur lumière, ce qu'exigent l'endroit et le moment présents.

B. A cet effet, la vertu primordiale est celle de *prudence*. Les dernières années ont vu paraître sur le sujet une littérature de qualité [16]. Il sera donc superflu de nous y arrêter davantage. Mais à cette vertu, il faut joindre les dons du Saint-Esprit et sa motion intérieure que l'homme *ne perçoit point*. C'est grâce à eux que nous pouvons trouver dans la réalité naturelle et surnaturelle d'une « situation » la note parfaitement juste que la loi à elle seule ne nous fait jamais entendre nettement.

C. Un troisième secours pour reconnaître l'appel de Dieu dans la « situation », ce sont *les inspirations du Saint-Esprit dont nous pouvons établir l'authenticité*. Nous ne les avons pas rangées parmi les autres éléments de la « situation ». Nous y voyons proprement des secours pour distinguer l'appel divin. En eux-mêmes, par conséquent,

16. Voir la vue d'ensemble succincte que nous avons donnée dans *Situation und Entscheidung, l.c.*, p. 129-142. Très précieux est (abstraction faite de son exposé sur les systèmes de morale) l'exposé de Th. D e m a n, O.P., dans le petit volume *La Prudence* de l'édition française de saint Thomas, 2e édit., Paris, 1949, p. 375-523; cfr aussi J. P i e p e r, *Traktat über die Klugheit*, Leipzig, 1937.

ils ne constituent pas une nouvelle interpellation que le reste de la « situation » nous aurait laissé ignorer. Pareilles inspirations montrent que Dieu veut nous faire savoir par son appel immédiat ce que sa révélation universelle signifie pour nous ici, en ce moment. Selon l'évangile de Jean (XIV, 26) c'est l'Esprit Saint qui nous remet toujours en mémoire ce que le Christ nous a transmis. Et sa direction ne s'adresse pas seulement aux chefs de l'Eglise, mais à tout le peuple chrétien; elle ne se limite point aux vérités de la foi, elle s'étend aussi à la vie morale. Pourquoi son action n'atteindrait-elle pas les « situations » particulières? On peut même fort bien concevoir que nous ne puissions pas apercevoir ce qui, dans la « situation », fonde le contenu de cette inspiration. Les maîtres de la vie spirituelle ont toujours accordé la plus grande attention à l'existence de pareilles inspirations, celles dont *l'origine divine* ne peut laisser de doute. La question se repose aussitôt de savoir comment distinguer ces inspirations-là de tout ce qui ne provient pas de l'Esprit de Dieu.

D. Aussi, pour rejoindre la volonté de Dieu dans la « situation », disposons-nous d'un quatrième secours : *l'art du discernement des esprits*. Si la théologie morale veut prendre au sérieux l'importance religieuse de la « situation », elle devra travailler à développer formellement la doctrine du discernement des esprits; à moins qu'elle ne laisse ce soin à une discipline auxiliaire fort importante, la théologie spirituelle. Sans exposer cette doctrine elle-même, nous nous bornerons ici à souligner sa nécessité. L'Eglise catholique et ses saints ont établi les règles du discernement à partir de la conception chrétienne de Dieu. La tradition pourrait intégrer cependant bien des résultats de la psychologie moderne. Plus d'un phénomène ne doit pas être attribué à l'opération immédiate d'esprits personnels, mais relève simplement de notre propre psychisme. Il faudrait en tenir compte pour apprécier convenablement la conduite de certains Saints. Qu'ils aient pu, par erreur, prendre telle manifestation ambiguë pour une inspiration indubitable de Dieu, cela ne diminuait pas leur obligation de la considérer comme le fil directeur de leur activité. Il n'est pas facile, on le pressent, d'établir les critères qui permettent d'affirmer avec une certitude morale : à cet endroit, à cette heure, c'est Dieu lui-même qui parle immédiatement. Et cela, qu'il s'agisse de se prononcer sur une inspiration visant à éclairer définitivement la « situation » ou bien sur une exigence immédiate qui déborde le donné actuel (cfr ci-dessus, II). Cela pourrait être spécialement difficile au moment où il s'agira, en faisant fond sur une révélation pareille, d'obliger véritablement quelqu'un ou bien de le délier d'une obligation stricte. Bien entendu, les cadres que nous avons décrits plus haut devraient être respectés.

Il nous faut, pour conclure, examiner rapidement un point particulier. On rattache d'ordinaire la « morale de situation » à la doctrine de la conscience. C'est à dessein que notre exposé, pour sa part, a omis d'en parler. La « *morale de situation* » se demande en quoi consiste l'appel de Dieu, à partir de la réalité objective totale. Cette éthique s'intéresse donc à ce qui doit constituer le contenu de la conscience, et non au jugement que la conscience portera en fait. Pareille perspective se situe parallèlement à celle d'une morale qui prend les essences comme objet matériel. Celle-ci également se propose d'énoncer objectivement ce que doit être la conduite humaine, sans se soucier de savoir si la conscience donne de ces jugements un reflet faux ou véridique. Tout comme cette éthique des essences, la « morale de situation » s'occupe de ce que saint Thomas appelle l'*operatum* [17], elle analyse l'*ordo executionis*, pour montrer comment l'attitude de l'homme doit correspondre à la réalité objective. La doctrine de la conscience, au contraire, regarde au premier chef l'*operatio*, l'*ordo intentionis*. Elle montre comment la décision personnelle, sous peine de rompre l'unité de notre activité à la fois intelligente et volontaire, sous peine donc d'être immorale, doit se conformer à notre *saisie personnelle de la réalité*, du devoir à accomplir. Car l'objet immédiat de la décision morale c'est l'*operatum en tant que connu*, et non dans sa stricte objectivité. Or notre connaissance peut être vraie ou entachée d'erreur. Evidemment, l'appel de Dieu à travers une « situation » se fait toujours entendre dans la conscience d'abord. C'est seulement dans l'action elle-même, en effet, que nous prenons connaissance des facteurs communicables de la « situation ». Et c'est plus vrai encore de l'élément ineffable dont nous avons parlé. Seulement la connaissance comme telle porte sur l'*operatum* et la réalité objective. Il faut donc ranger du côté de l'*operatum* tout le contenu de la connaissance que l'action seule rendra possible. On peut exprimer cela en une formule brève : « l'éthique de situation » détermine ce que doit être l'*operatum*, la doctrine de la conscience cherche à savoir principalement ce que doit être l'*operatio*. En soi (mais strictement en soi), le contenu de la décision personnelle vraiment bonne coïncide avec celui d'un comportement qui serait moralement bon selon la réalité objective. En soi, la connaissance qu'a notre conscience reflète correctement la « situation ». C'est *dans la conscience* que Dieu nous invite à prendre une décision morale concernant l'appel de Dieu qui se trouve *formulé objectivement dans la « situation »*.

Rome. J. Fuchs, S. J.,
professeur à l'Université Grégorienne.

17. *In Ethic. Nic.*, V, lect. 13, n. 1036.

Le Congrès Mariologique International

(ROME, 24 OCT.-1er NOV. 1954)

Le Congrès Mariologique International, organisé par le zèle infatigable du P. C. Balić, O.F.M., n'a pas seulement rencontré un beau succès : selon le vœu de son organisateur, il a effectivement contribué au progrès de la théologie mariale. Outre les séances générales, il comportait les séances d'un grand nombre de sections particulières, réservées aux diverses Universités et Instituts d'enseignement théologique, aux Sociétés Mariales de différentes nations, aux Ordres et Congrégations religieuses. Du nombre considérable de communications, dont nous ne pouvons même pas songer à relater ici les sujets, on peut dégager certains thèmes qui ont davantage suscité l'intérêt des participants.

Le P. Balić désirait particulièrement que l'on étudiât la question du « debitum peccati originalis » de la Sainte Vierge. C'est en effet une question controversée qui se trouve en connexion étroite avec le privilège de l'Immaculée Conception. Comme l'Immaculée Conception formait le thème général du Congrès, il convenait d'aborder ce problème, et le P. Balić espérait mettre fin à la controverse ou au moins la réduire en grande partie. Marie a été préservée du péché originel ; mais elle n'en a été préservée que par un privilège extraordinaire, fondé sur les mérites du Christ. Dès lors ne faut-il pas dire que Marie se trouvait en dette à l'égard de la loi du péché originel, et ne faut-il pas reconnaître en elle un « debitum peccati originalis » ? Jusqu'à présent, c'était l'opinion la plus commune, qui invoquait surtout le fait de la rédemption de Marie. Bien que, selon la juste remarque du P. Alfaro, Professeur à l'Université Grégorienne, il ne soit pas évident que la Bulle *Ineffabilis* ait voulu définir le terme « redempta » dans un sens tout à fait strict, il serait téméraire de nier que Marie ait été rachetée par le Christ. Or si elle a été rachetée, ne faut-il pas qu'elle ait été rachetée d'une dette, la dette du péché originel ?

Cependant, la notion d'une dette de péché, qui aurait affecté Marie, répugne à certains théologiens, qui y voient une atteinte à la pureté de l'Immaculée : Marie n'a jamais eu de tache, ni l'ombre d'une tache. Une dette de péché ne projette-t-elle pas une ombre sur l'âme de la Vierge et ne diminue-t-elle pas la sublimité de sa sainteté ? Pour cette raison, ne convient-il pas simplement d'exclure toute dette ?

La controverse se trouve en connexion avec la solution adoptée pour la prédestination du Christ. Si l'on admet la position scotiste, selon laquelle le Christ a été prédestiné dans l'intention divine indépendamment de la prévision du péché, on tiendra une prédestination analogue pour Marie. La sainteté immaculée de la Vierge aurait donc été voulue indépendamment de la prévision du péché, et donc de toute dette de péché originel. Par contre, la position thomiste, qui considère la prédestination du Christ dans la perspective du péché, permet de reconnaître en Marie une dette vis-à-vis du péché originel.

Les débats sur ce problème de la dette furent dirigés de manière sereine et conciliante par le P. Boyer. Les thèses contraires s'affrontèrent en toute liberté, parfois même avec une certaine vivacité. Mais on put discerner une tendance à s'accorder sur des points essentiels. D'abord on notait une tendance à vouloir résoudre le problème indépendamment de la question de la prédestination du Christ et de Marie. Car l'affirmation ou la négation de la dette de péché doit résulter simplement de l'analyse de la rédemption par préservation dont Marie a bénéficié. Le P. de Alcantara, O.F.M., adversaire de la dette, tenait que cette préservation impliquait seulement chez Marie la possibilité d'avoir été soumise au péché, tandis que le P. Alfaro déduisait de cette préservation une certaine nécessité d'y être soumise, donc une dette. Tous deux s'accordaient pour ne pas faire intervenir dans le débat la prédestination. Dans sa conclusion, le P. Balić appuya encore dans ce sens, et dissocia nettement de la position scotiste sur la prédestination du Christ la thèse qui nie la dette en Marie. Cette position scotiste, fit-il remarquer, n'est pas celle de Scot lui-même, du véritable Scot dont on trouve la pensée non dans les *Reportationes* mais dans l'*Ordinatio*. Scot n'a pas prétendu que la rédemption n'a pas été cause de l'Incarnation, mais seulement qu'elle n'en a pas été l'unique cause ; et pour lui le Christ n'a pas été voulu

indépendamment de la prévision du péché mais dans cette prévision. Au nom de Scot lui-même, le P. Balić s'interdisait donc de soutenir que Marie avait été prédestinée indépendamment de la prévision du péché.

Sur le fond même du problème, un certain accord aussi fut amorcé. Dans une communication, le P. Ciappi, O.P., affirma que Marie n'avait pas été mise à l'abri de toute dette vis-à-vis du péché, mais il précisa que cette dette n'avait jamais affecté proprement la personne de Marie; elle n'existait que dans les causes, dans le péché d'Adam et la descendance charnelle, et n'avait à aucun moment atteint Marie dès la constitution de sa personne. Reprenant la même ligne de pensée, le P. Garrigou-Lagrange soulignait qu'on ne pouvait parler de dette que d'une manière hypothétique : on ne peut dire que Marie a dû être soumise au péché, mais qu'elle aurait dû y être soumise si elle n'en avait été préservée : *non debuit, nec debebat, sed debuisset.* Et il ajouta même qu'il vaudrait mieux ne plus parler de dette, de « debitum », et s'en tenir à la formule « debuisset ». Le P. Balić ne manqua point de relever le rapprochement qui s'esquissait ainsi entre partisans et adversaires de la dette. S'il faut affirmer de Marie uniquement le « debuisset » à l'exclusion d'un « debuit », remarqua-t-il, qu'on ne dise plus, comme le font certains manuels, que Marie a eu une dette de péché, mais qu'elle l'aurait eue. L'essentiel consiste à admettre qu'elle n'a jamais eu réellement cette dette. Et le P. Balić souhaita que dorénavant on ne parle plus d'un « debitum peccati » pour Marie, car l'expression n'est pas exempte de toute équivoque et elle a une résonance fâcheuse, étant donné que le terme « debitum » s'emploie dans d'autres contextes comme équivalent de « peccatum ».

On peut certes souscrire à ce souhait du P. Balić, d'autant plus que, envisagée dans cette perspective hypothétique, la question de la dette perd beaucoup de son importance. Ce qui était admis par tous les théologiens, comme le rappelèrent dans leur conclusion le P. Balić et le P. Boyer, c'est que Marie aurait contracté le péché originel si Dieu ne l'en avait préservée en vertu des mérites rédempteurs du Christ. Pour prouver une dette, il faudrait alors montrer que non seulement Marie aurait contracté la souillure, mais qu'elle aurait dû la contracter, et qu'il n'y avait pas seulement possibilité ou convenance, mais nécessité de la contracter. La question ne présente plus qu'un mince intérêt d'établir que Marie, sans préservation spéciale, aurait eu une dette vis-à-vis du péché, si l'on admet déjà qu'elle aurait eu le péché lui-même. Et dès lors ne vaut-il pas mieux s'abstenir d'appliquer à la Vierge un terme qui paraît à certains jeter sur elle l'ombre d'une souillure?

Outre l'attention accordée au problème du « debitum peccati », il faut signaler la préoccupation de beaucoup de conférenciers de montrer le rapport du privilège de l'Immaculée Conception avec la mission de Marie dans l'œuvre rédemptrice. Ce privilège apparaît de plus en plus aux théologiens sous un aspect fonctionnel : on comprend plus vivement que ce privilège n'a pas été conféré à Marie simplement pour la préparer à sa maternité divine, et comme un honneur fait au Fils à travers la mère, mais aussi en vue du rôle corédempteur de Marie. Comme l'ont montré M. le Chanoine Philips, le P. M.-J. Nicolas, M. Van Hove et bien d'autres, l'Immaculée Conception eut pour but de disposer Marie à une union immédiate et intime avec le Christ dans l'acte de la rédemption.

Enfin, retenons l'intérêt suscité, chez les participants du Congrès, par l'examen des données de l'Ecriture sur la Mariologie et spécialement sur l'Immaculée Conception. Mgr Cerfaux s'est efforcé de montrer que la femme du ch. XII de l'*Apocalypse* désigne à la fois l'Eglise et Marie. Pour ce qui regarde l'Ancien Testament, M. Coppens s'est attaché à prouver que Marie était incluse dans la femme dont le Protévangile proclame l'inimitié avec le serpent, et même que, étant donné le genre littéraire de l'oracle, elle y était incluse au sens littéral, non pas cependant au sens littéral grammatical. Pour le reste, la sainteté immaculée de Marie se trouvait également préfigurée au sens typique dans la sainteté de la nouvelle Jérusalem. De son côté, le P. Lyonnet analysa le récit de l'Annonciation pour montrer comment la maternité divine s'y trouvait annoncée. Bien d'autres communications seraient à mentionner, mais ce qui a été dit suffira à indiquer la richesse et la qualité des apports de ce grand Congrès Mariologique.

J. Galot, S. I.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

La mission de la hiérarchie: magistère, sacerdoce, gouvernement. — (Allocutions du 31 mai et du 2 novembre 1954 aux cardinaux et évêques. — *A.A.S.*, XXXXVI, 1954, p. 313-318 et *L'Osservatore Romano* du 4 nov. 1954. — Traduction de *La Documentation catholique*, 1954, col. 705-710 et 1427-1438).

Un grand nombre de cardinaux et évêques se sont trouvés réunis à Rome à deux reprises cette année : lors de la canonisation de saint Pie X et à l'occasion de la promulgation de la fête de la Royauté de la S. Vierge.

En deux allocutions qui se complètent, le Souverain Pontife a développé devant eux les devoirs essentiels de leur charge, en fonction de mouvements de pensée qui se manifestent actuellement dans l'Eglise.

Saint Pie X a exercé le magistère suprême avec vigilance et fermeté; sa vie fut foncièrement sacerdotale; il est le type achevé du « Pasteur ». C'est le regard fixé sur lui, que Pie XII a traité du magistère ecclésiastique, du sacerdoce au sens propre du mot, du pouvoir de gouvernement de la hiérarchie.

LE MAGISTÈRE

Maîtres de droit divin et maîtres délégués.

Les apôtres ont été établis par le Christ docteurs dans l'Eglise. Leurs successeurs légitimes, le Pontife Romain pour l'Eglise universelle, les évêques pour leurs diocèses (cfr c. 1326) sont les seuls maîtres de droit divin. « Mais eux-mêmes, et surtout le « Maître » suprême dans l'Eglise et le Vicaire du Christ sur la terre, peuvent faire appel dans leur fonction de magistère à des collaborateurs ou conseillers et leur déléguer le pouvoir d'enseigner (soit de manière spéciale, soit en vertu de l'office qu'ils leur confèrent, cfr can. 1328). Ceux qui sont ainsi appelés à enseigner exercent dans l'Eglise l'office de maîtres, non en leur nom propre, ni au titre de leur science théologique, mais en vertu de la mission qu'ils ont reçue du Magistère légitime; leur pouvoir reste toujours soumis à celui-ci sans jamais devenir *sui iuris*, c'est-à-dire indépendant de toute autorité. Mais les évêques, même quand ils ont conféré une telle faculté, ne sont jamais privés du pouvoir d'enseigner et ne sont pas dispensés du grave devoir de veiller à l'intégrité et à la sûreté de la doctrine que proposent ceux qui les aident. Donc, le Magistère légitime de l'Eglise ne lèse ou n'offense aucun de ceux auxquels il a donné la mission canonique, quand il désire connaître et savoir exactement ce que les maîtres ainsi désignés enseignent et défendent dans leurs leçons orales, dans les livres, commentaires et revues destinés aux élèves, comme aussi dans les livres ou autres écrits qu'ils publient. Nous n'avons pas l'intention à cette fin d'étendre à tout ceci les normes juridiques qui concernent la censure préalable des livres, puisqu'il existe tant d'autres façons d'obtenir des informations sûres au sujet de la doctrine des professeurs. Au reste, cette prudence et cette circonspection du Magistère légitime ne comportent aucune défiance ou suspicion — (tout comme non plus la profession de foi que l'Eglise exige des maîtres

et de beaucoup d'autres; cfr can. 1406, n°s 7 et 8), — bien au contraire, la concession du pouvoir d'enseigner est un signe de confiance, d'estime et d'honneur pour celui à qui elle est accordée. Le Saint-Siège lui-même quand il enquête et veut savoir ce qu'on enseigne dans certains séminaires, collèges, athénées, universités, sur les matières relevant de son autorité, n'obéit à aucun autre mobile qu'à la conscience du mandat du Christ et de l'obligation qu'il a devant Dieu de défendre la saine doctrine et de la conserver pure et intacte. En outre, cette vigilance a aussi comme but de défendre et d'urger votre droit et votre devoir de nourrir le troupeau qui vous est confié de la parole authentique du Christ et de sa vérité.

» Ce n'est pas sans motif grave que Nous avons voulu donner devant vous, Vénérables Frères, ces avertissements. En effet, il arrive malheureusement que certains professeurs cherchent trop peu la liaison avec le Magistère vivant de l'Eglise, et se montrent trop peu attentifs, trop peu affectionnés à sa doctrine commune, clairement proposée de telle ou telle manière, tandis qu'ils accordent trop de crédit à leur propre sagacité, aux courants modernes d'idées, aux règles des autres disciplines qu'ils estiment uniques et conformes aux véritables méthodes et normes d'enseignement. Sans doute, l'Eglise aime et encourage au plus haut point l'étude et le progrès des sciences humaines; elle aime et estime particulièrement les savants qui consument leur vie dans l'étude. Cependant, les questions de religion et de morale, les vérités qui transcendent absolument l'ordre sensible, relèvent uniquement de l'office et de l'autorité de l'Eglise. Dans Notre encyclique *Humani generis*, Nous avons décrit l'esprit, ou la mentalité, de ceux dont Nous venons de parler, et Nous avons signalé que certains errements qui s'y trouvaient réprouvés avaient précisément pour origine le fait d'avoir négligé la liaison avec le Magistère vivant de l'Eglise. »

Rapports des laïques avec le Magistère sacré.

« Quant aux laïques, il est clair que les maîtres légitimes peuvent les appeler ou les admettre, hommes et femmes, comme auxiliaires dans la défense de la foi. Il suffit de rappeler la formation catéchétique, à laquelle s'emploient tant de milliers d'hommes et de femmes, ainsi que les autres formes de l'apostolat des laïques. Tout cela mérite les plus grands éloges et peut et doit être énergiquement développé. Mais il faut que tous ces laïques soient et demeurent sous l'autorité, la conduite et la vigilance de ceux qui ont été établis, par institution divine, maîtres dans l'Eglise du Christ. Il n'y a, en effet, dans l'Eglise, en ce qui concerne le salut des âmes, aucun magistère qui soit soustrait à ce pouvoir et à cette vigilance.

» Récemment, cependant, s'est fait jour çà et là et a commencé à se répandre une *théologie* qu'on appelle *laïque*; on a vu naître une classe particulière de *théologiens laïques* qui se déclarent autonomes; cette théologie tient des cours, imprime des écrits, a des cercles, des chaires, des professeurs. Ceux-ci distinguent leur magistère du magistère public de l'Eglise et l'opposent en quelque manière au sien; parfois, pour autoriser leur façon d'agir, ils en appellent à des charismes d'enseignement ou d'interprétation, dont plus d'une fois le Nouveau Testament, spécialement dans les Epîtres de saint Paul, fait mention (par exemple *Rom.*, XII, 6-7; *I Cor.*, XII, 28-30); ils en appellent à l'histoire qui, depuis les débuts du christianisme jusqu'à ce jour, présente tant de noms de laïques qui, de vive voix et par écrit, enseignèrent la vérité du Christ pour le bien des âmes sans y être appelés par les évêques, sans avoir reçu ou demandé la permission du magistère sacré, mais mus par une impulsion intérieure et par leur zèle apostolique. Il faut cependant, en sens opposé, retenir qu'il n'y eut jamais, qu'il n'y a pas, et qu'il n'y aura jamais dans l'Eglise de magistère légitime des laïques soustrait par Dieu à l'autorité, à la conduite et à la vigilance du magistère sacré; bien plus, la négation même de dépendance fournit un argument convaincant et le critère que les laïques, qui parlent et agissent de la sorte, ne sont pas conduits par l'Esprit de Dieu et du Christ. Tout le monde

voit également quel danger de désordre et d'erreur renferme cette « théologie laïque » ; le danger aussi que des hommes tout à fait incapables, ou même trompeurs et perfides, ne se mettent à instruire les autres »...

« Nous ne voudrions certes pas que cet avertissement écarte d'une étude plus profonde de la doctrine chrétienne et du désir de la répandre dans le public ceux qui se sentent animés d'un si noble zèle, quels que soient leur rang et leur milieu [1]. »

LE SACERDOCE

Le pouvoir de sacrifier est propre au prêtre.

« L'office propre et principal du prêtre fut toujours et demeure « le sacrifice », si bien que là où l'on ne peut parler, au sens propre et vrai, de pouvoir de sacrifier, l'on ne peut parler non plus de sacerdoce au sens propre et véritable.

» Ceci vaut pleinement et parfaitement du prêtre de la Nouvelle Loi. Son principal pouvoir et sa fonction officielle est d'offrir l'unique et sublime sacrifice du Prêtre souverain et éternel, le Christ Notre-Seigneur, celui que le divin Rédempteur offrit sur la croix de manière sanglante, qu'il anticipa de manière non sanglante à la dernière Cène, et qu'il voulut voir renouveler de façon continue lorsqu'il commanda à ses apôtres : « Faites ceci en mémoire de moi » (Luc., XXII, 19). Ce sont donc les apôtres, et non tous les fidèles, que le Christ lui-même fit et constitua prêtres, et c'est à eux qu'il donna le pouvoir d'offrir le Sacrifice ».

Conformément à la doctrine du Concile de Trente (S. XXII, c. 2) « le prêtre célébrant, tenant la place du Christ, sacrifie et lui seul ; ce n'est ni le peuple, ni les clercs, ni même les prêtres, qui assistent pieusement le célébrant, bien que tous ceux-ci puissent avoir et aient une part active au sacrifice ». Pour autant, ils ne jouissent pas du pouvoir sacerdotal (encyclique *Mediator Dei* sur la liturgie).

Erreur sur le rôle de la communauté des fidèles.

« Or, il y en a qui persistent à revendiquer un certain pouvoir réel de sacrifier pour tous ceux qui assistent pieusement au Sacrifice de la messe, fussent-ils laïcs. Il Nous faut contre ces gens-là séparer la vérité de l'erreur et supprimer toute ambiguïté. Nous avons déjà, il y a sept ans, dans la même encyclique, condamné

---

1. Deux articles publiés par *L'Osservatore Romano,* les 15 et 16 septembre dernier, sous le titre *La teologia e i laici,* permettent de mieux saisir la portée des avertissements donnés par le Saint-Père. L'auteur distingue la théologie du laïcat de la théologie étudiée et proposée par les laïques. La première, qui traite des problèmes relatifs aux laïques, est certes légitime pour autant qu'elle se garde d'erreurs. Or, certaines ont vu le jour : conception inexacte du sacerdoce des fidèles ; prééminence du mariage sur la virginité ; idées fausses sur le Corps mystique ; revendication du droit pour les laïques d'intervenir dans les décisions doctrinales ou disciplinaires ; indépendance totale pour eux dans les questions politiques et sociales.

Quant à la *théologie laïque* ou *des laïques,* on voudrait en certains grands pays la développer en la distinguant nettement de la théologie du clergé : « Cette théologie (laïque) doit avoir une structure nouvelle, et faire également de nouvelles tentatives dans l'interprétation du dépôt de la foi. On doit lui imprimer un caractère, comme ils disent, existentialiste, inspiré, en somme, des exigences et des nécessités de l'individu existant dans les circonstances concrètes du temps présent. Ce ne sera pas seulement une théologie de l'intellect, mais aussi du cœur. Elle ne sera pas subtile et scolastique. Selon certains, il faut aussi introduire, entre la philosophie et la théologie, une science intermédiaire, à savoir la *gnose.* A la place de la thèse démontrée et prouvée, on doit poser, en première ligne, l'hypothèse théologique ». La première des conséquences de cette autonomie scientifique devrait être, dit-on, l'abolition de la censure préalable pour les écrits des laïcs en matière de religion. Puisqu'ils ne représentent pas le magistère officiel, ils n'engagent pas non plus sa responsabilité.

l'erreur de ceux qui n'hésitaient pas à déclarer que le commandement du Christ : « Faites ceci en mémoire de moi » vise directement toute l'Eglise des chrétiens et que de là découla, mais plus tard seulement, le sacerdoce hiérarchique. Aussi prétendent-ils que le peuple jouit d'un véritable pouvoir sacerdotal et que le prêtre agit seulement en vertu d'une fonction déléguée par la communauté. C'est pourquoi ils estiment que le sacrifice eucharistique est au sens propre « une concélébration » et ils pensent qu'il est préférable que les prêtres présents avec le peuple « concélèbrent » plutôt que d'offrir en privé le sacrifice en l'absence du peuple » (*Mediator Dei, A.A.S.*, 1947, p. 553) [2]. La même encyclique a rappelé en quel sens le prêtre peut être dit « représenter le peuple » à savoir « parce qu'il représente Notre-Seigneur Jésus-Christ en tant qu'il est la tête de tous ses membres et qu'il s'offre lui-même pour eux ; quand il (le prêtre) s'approche de l'autel, c'est donc en tant que ministre du Christ, inférieur au Christ, mais supérieur au peuple. Le peuple, au contraire, ne jouant nullement le rôle du divin Rédempteur et n'étant pas conciliateur entre lui-même et Dieu, ne peut en aucune manière jouir du droit sacerdotal » (*Ibid.*) [3].

En cette matière, il ne s'agit pas précisément de considérer les fruits que l'on peut retirer de la célébration ou de la participation au Saint-Sacrifice. Il peut se faire qu'on en recueille davantage d'une pieuse participation que d'une célébration tiède. Mais on doit déterminer la nature de l'acte même de participation ou de célébration. « A ce point de vue l'affirmation que portent et répandent de nos jours non seulement des laïques, mais aussi certains théologiens et certains prêtres, à savoir que la célébration d'une seule messe à laquelle assistent religieusement cent prêtres équivaut à cent messes célébrées par cent prêtres, doit être rejetée comme une opinion erronée. En effet, la réalité est toute différente. Quant à l'offrande du Sacrifice eucharistique, il y a autant d'actions du Christ Souverain Prêtre qu'il y a de prêtres à célébrer et non à entendre pieusement la messe de l'évêque ou d'un prêtre célébrant ; ces prêtres en effet lorsqu'ils participent au sacrifice n'agissent en aucune façon comme des représentants du Christ qui sacrifie, mais ils sont à comparer aux fidèles laïques qui assistent au sacrifice » [4].

La réalité du sacerdoce des fidèles. Sa distinction du sacerdoce des prêtres.

« D'autre part, il ne faut pas nier ni mettre en doute que les fidèles possèdent un certain sacerdoce, et il n'est pas permis d'en faire peu de cas ni de le minimiser. Le Prince des Apôtres dans sa première Epître s'adresse, en effet, aux fidèles en ces termes : « Mais vous, vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, un peuple que Dieu s'est acquis » (*I Petr.*, II, 9) ; et peu auparavant il affirme, dans la même lettre, que c'est le propre des fidèles d'être « un sacerdoce saint et d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu, par Jésus-Christ » (*l.c.*, II, 5). Cependant, si vrai et si plein que soit le sens de ce titre glorieux et de la réalité qu'il exprime, il faut tenir fermement que ce « sacerdoce » commun à tous les fidèles, profond assurément et mystérieux, ne diffère pas seulement en degré mais aussi en essence du sacerdoce proprement dit qui consiste dans le pouvoir d'accomplir le Sacrifice du Christ lui-même parce qu'on représente le Christ Souverain Prêtre ».

---

2. *N.R.Th.*, 1948, p. 189.
3. *Ibid.*
4. Sur ces messes dites « communautaires » et ce en quoi elles se différencient de la vraie concélébration (strictement réglementée par le canon 803), la Commission épiscopale de Pastorale et de Liturgie de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France avait donné une note fort précise indiquant les inconvénients et les dangers de cette pratique et le devoir de vigilance des Ordinaires en la matière (*La Documentation catholique*, 1953, col. 585-587 ; 701-702).

Les Congrès liturgiques. Encouragements et directives.

Le Pape parle ensuite pour s'en réjouir de l'intérêt croissant que l'on porte à la liturgie, intérêt se manifestant entre autres par l'organisation de Congrès. Il fait remarquer que parfois, dans ces Congrès, un seul prêtre célèbre, les autres participant au sacrifice et y communiant : « Si cela se fait pour une cause juste et raisonnable et que l'évêque, pour éviter l'étonnement des fidèles, n'en a pas décidé autrement, il n'y a pas à s'y opposer, pourvu que l'erreur rappelée par Nous plus haut ne soit pas à l'origine de cette manière de faire. » De nombreux points de l'histoire, de la doctrine, de la pratique de la liturgie sont abordés dans ces Congrès, font l'objet de vœux ; certaines réalisations passent dans la pratique pour augmenter l'union active entre les fidèles et le prêtre qui offre le Saint-Sacrifice.

« Cependant, Vénérables Frères, si favorables que vous soyez — et à juste titre — à la pratique et au progrès de la liturgie, ne laissez pas les spécialistes de cette science se soustraire dans vos diocèses à votre conduite et à votre vigilance, régler et changer à leur guise la liturgie, en dépit des lois de l'Eglise clairement formulées : « Il appartient exclusivement au Saint-Siège et de régler la liturgie et d'approuver les livres liturgiques » (can. 1257), spécialement en ce qui concerne la célébration de la messe : « Toute coutume contraire étant réprouvée, le célébrant doit observer avec soin et piété les rubriques de ses livres liturgiques et se garder d'ajouter de son propre mouvement d'autres cérémonies ou d'autres prières » (can. 818). Vous non plus, n'accordez pas en cette matière votre approbation ou votre permission à ces initiatives et à des tendances plus audacieuses que prudentes. »

LE GOUVERNEMENT

Le pouvoir de l'Eglise dépasse l'activité strictement religieuse.

« La première chose à remarquer est assurément la tendance qui ose réduire et limiter le pouvoir des évêques (sans en excepter le Pontife Romain) en tant qu'ils sont pasteurs du troupeau qui leur est confié. Elle restreint leur autorité, leur office et leur vigilance à des fins précises concernant les matières strictement religieuses, la promulgation des vérités de la foi, la réglementation des pratiques de piété, l'administration des sacrements de l'Eglise et l'accomplissement des fonctions liturgiques. Elle veut écarter l'Eglise de toutes les entreprises et les affaires qui concernent la vie réelle, « la réalité de la vie » (le texte latin introduit ici ces mots en italien « la realtà della vita ») comme on dit, parce qu'elle serait en dehors de son pouvoir. Bref, cette mentalité s'exprime parfois en ces termes dans les discours de certains catholiques laïcs même haut placés : les évêques et les prêtres, nous les voyons, les écoutons et les fréquentons volontiers dans les églises, mais sur les places publiques et dans les bâtiments publics où l'on traite et décide les choses de cette vie et de ce monde, nous ne voulons pas les voir ni entendre leur voix. Là, c'est nous les laïcs — et non les clercs de quelque dignité ou rang que ce soit — qui sommes juges légitimes. »

« Contre des erreurs de ce genre, il faut tenir ouvertement et fermement que la puissance de l'Eglise n'est pas limitée « aux choses strictement religieuses », comme on dit, mais que toute la matière de la loi naturelle, ses principes, son interprétation, son application, pour autant qu'il s'agit de leur aspect moral, relèvent de son pouvoir. Suivant l'ordonnance divine, il y a, en effet, une relation entre l'observation de la loi naturelle et le chemin que l'homme doit suivre pour tendre à sa fin surnaturelle. Or, sur la route qui mène à la fin surnaturelle, l'Eglise est guide et gardienne des hommes. Cette façon d'agir, les apôtres déjà, puis, dès les origines, l'Eglise, l'ont toujours observée et l'observent encore aujourd'hui et cela non à la manière d'un guide ou d'un conseiller privé, mais sur l'ordre du Seigneur et avec son autorité. Aussi, quand il s'agit des prescriptions et des avis que les pasteurs légitimes (c'est-à-dire le Souverain Pontife

pour toute l'Eglise, les évêques pour les fidèles commis à leurs soins) promulguent en matière de loi naturelle, les fidèles ne doivent pas invoquer l'adage : « Tant valent les raisons, tant vaut l'autorité », que l'on cite habituellement pour les avis privés. C'est pourquoi celui que ne convainquent pas les arguments proposés en faveur d'un ordre, garde malgré tout l'obligation d'obéir ».

Le Pape cite à ce propos les paroles de saint Pie X dans l'encyclique *Singulari quadam* du 24 septembre 1912, où après avoir affirmé le même principe il l'applique spécialement à la question sociale : « Il est absolument certain que la question sociale est surtout morale et religieuse et doit donc être résolue avant tout d'après les principes de la loi morale et de la religion » (*A.A.S.*, 1912, p. 659).

Et Pie XII de poursuivre en indiquant de nombreux autres problèmes moraux de la vie actuelle : « En matière sociale, ce n'est pas seulement une, mais plusieurs questions et très graves, soit purement sociales, soit politico-sociales, qui engagent l'ordre moral, les consciences, le salut des âmes et qui, dès lors, ne peuvent nullement être considérées comme ne ressortissant pas à l'autorité et à la vigilance de l'Eglise. Bien plus, même en dehors de l'ordre social, se posent des questions qui ne sont pas strictement religieuses, mais concernent des affaires politiques qui intéressent les nations en particulier ou, dans leur ensemble, qui touchent l'ordre moral, engagent les consciences, peuvent exposer, et très souvent exposent l'obtention de la fin dernière à de graves dangers. Telle par exemple la question du but et des limites du pouvoir civil ; celle des relations entre les individus et la société ; celle des « Etats totalitaires » quels que soient leur principe et leur origine ; celle de la « laïcisation totale de l'Etat » et de la vie publique ; de la « laïcisation » complète de l'école ; de la moralité de la guerre, de son caractère légitime ou illégitime dans les conditions où on la fait de nos jours, de la collaboration que peut y apporter ou non un homme à principes religieux ; des liens et rapports moraux qui règlent les relations mutuelles des nations et obligent celles-ci. »

En tout cela, l'autorité établie par Dieu peut intervenir « non seulement « dans le secret », à l'intérieur du temple et du sanctuaire, mais aussi, et bien plus encore, en public, en criant « sur les toits », pour reprendre les paroles du Seigneur (cfr Matth., X, 27), sur le champ de bataille lui-même, au milieu du combat qui se livre entre la vérité et l'erreur, entre la vertu et le vice, entre le « monde » et le règne de Dieu, entre le prince de ce monde et le Sauveur du monde, le Christ. »

La discipline ecclésiastique.

« Il faut que les clercs et les laïcs sachent que l'Eglise est compétente et légitimement établie, et que les Ordinaires des lieux sont compétents et légitimement établis, chacun pour les fidèles qui lui sont confiés et dans les limites communes du droit, pour fixer la discipline ecclésiastique et l'imposer, c'est-à-dire pour déterminer la manière extérieure d'agir et de se comporter en ce qui regarde l'ordre extérieur, celui qui ne tire son origine ni de la nature des choses ni de l'institution divine immédiate. Il n'est pas permis aux clercs et aux laïcs de se soustraire à cette discipline, mais tous doivent avoir soin que, par une fidèle observation de la discipline ecclésiastique, l'action du pasteur devienne plus facile et plus efficace, l'union entre le troupeau et le pasteur plus solide, que la concorde et la collaboration règnent dans le troupeau et que chacun soit pour les autres un exemple et une aide. »

Les revendications erronées de l'individualisme moral.

Cette doctrine de l'autorité des pasteurs est critiquée plus ou moins ouvertement, battue en brèche par des mouvements de pensée qui se manifestent de-ci de-là.

« La conscience d'avoir atteint l'âge adulte, qui s'affirme plus nettement de jour en jour, provoque dans les esprits une sorte d'agitation et d'effervescence

de plus en plus vive. Un bon nombre d'hommes et de femmes de ce temps pensent que la direction et la vigilance de l'Eglise sont contraires à la dignité du comportement qui convient à des adultes. Non seulement ils répètent cette affirmation, mais ils en sont profondément persuadés. Ils ne veulent pas être « sous la garde de tuteurs » (*Gal.*, IV, 2) comme des enfants; ils veulent être jugés et traités comme des adultes qui sont indépendants et déterminent eux-mêmes en toutes circonstances ce qu'ils ont à faire ou à laisser. Que l'Eglise propose — c'est ainsi qu'ils n'hésitent pas à parler — les dogmes de sa doctrine, qu'elle promulgue des lois pour diriger nos actions. Mais lorsqu'il s'agit d'appliquer cela à la vie de chacun, alors qu'elle s'abstienne et ne s'immisce nullement dans ces questions : qu'elle laisse chaque fidèle agir d'après son jugement et sa conscience. Et cela d'autant plus que l'Eglise et ses ministres — disent-ils — ne connaissent pas la situation concrète ni l'ensemble des conditions internes ou externes dans lesquelles chacun est placé et où il doit prendre ses décisions et veiller à ses intérêts. En outre, ils ne veulent pas qu'un interprète ou un garant de quelque nature ou dignité que ce soit, s'interpose au plus intime de leur volonté entre eux-mêmes et Dieu [5] ».

A la critique faite à l'Eglise de maintenir les consciences en tutelle, le Souverain Pontife répond qu'il est bien clair que les adultes ne doivent pas être dirigés comme des enfants, et que l'objectif des pasteurs est de conduire les âmes à la pleine mesure du Christ (cfr *I Cor.*, XIII, 11). « Mais c'est tout autre chose que d'être adulte et d'avoir fait disparaître ce qui est de l'enfant, et autre chose d'être adulte et pour autant soustrait à la conduite et au gouvernement de l'autorité légitime. Le gouvernement en effet n'est pas une sorte de tutelle d'enfants mais la direction efficace des adultes vers le bien de la cité. »

Si les évêques rencontrent dans leur troupeau des tendances de ce genre, voici ce que le Pape leur propose :

« Avertissez les fidèles que : 1° Dieu a établi dans l'Eglise des pasteurs d'âmes non pour imposer une charge au troupeau, mais pour le faire progresser et le protéger; 2° sous la conduite et la vigilance des pasteurs, la vraie liberté des fidèles est sauvegardée; ils sont prémunis contre l'esclavage des erreurs et des vices, affermis contre les tentations provenant des mauvais exemples et de la fréquentation des méchants parmi lesquels ils sont forcés de vivre; 3° par conséquent, ils agissent contre la prudence et la charité qu'ils se doivent à eux-mêmes s'ils refusent la main que Dieu leur tend, pour ainsi dire, et le secours très sûr qu'il leur fournit ». A l'adresse spécialement des clercs ou des prêtres qui céderaient à ces tendances, le Pape répète l'avertissement de Benoît XV dans sa première encyclique du 1er novembre 1914 : « Ceux qui sont prêtres, Nous voulons les avertir tous comme Nos fils très chers, qu'il leur est nécessaire, tant pour leur salut propre que pour la fécondité du ministère sacré, d'être étroitement unis à leur évêque et très déférents à son égard » (*A.A.S.*, 1914, p. 579).

Le Bon Pasteur.

« Jusqu'ici, Nous avons parlé de l'objet de l'office pastoral et des personnes en faveur desquelles il s'exerce. Il ne conviendrait pas de terminer Notre discours sans adresser aussi quelques mots aux pasteurs eux-mêmes. C'est à Nous et à vous, pasteurs, que s'adressent les paroles très saintes du Pasteur éternel : « Je suis le Bon Pasteur. Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en abondance » (cfr Jean, X, 11, 10). A Pierre, le Seigneur dit : « Si tu m'aimes, pais mes agneaux, pais mes brebis » (cfr Jean, XXI, 15, 17). A ces bons pasteurs, il oppose le mercenaire qui ne cherche que soi-même et ses intérêts, et n'est pas prêt à don-

5. La saine formation de la conscience et les erreurs d'une morale individuelle de la situation avaient déjà fait l'objet de deux allocutions du Souverain Pontife le 23 mars et le 18 avril 1952. Voir *N.R.Th.*, 1952, p. 641-647.

ner sa vie pour le troupeau (cfr Jean, X, 12-13) ; il oppose les scribes et les pharisiens qui, avides de régner et de dominer, cherchaient leur propre gloire, occupaient la chaire de Moïse, liaient des fardeaux lourds et insupportables et en chargeaient les épaules des hommes (cfr Matth., XXIII, 14). De son joug, le Seigneur dit, au contraire : « Chargez-vous de mon joug ! Car mon joug est doux et mon fardeau léger » (cfr Matth., XI, 29-30).

Relations entre évêques et avec le Siège Apostolique.

« Pour remplir avec fruit et efficacité l'office pastoral, les relations fréquentes entre les évêques sont de grande utilité. On s'aide ainsi mutuellement à acquérir l'expérience et la pratique des affaires ; on réalise plus d'uniformité dans la façon de gouverner ; on évite l'étonnement des fidèles qui souvent ne comprennent pas pourquoi dans un diocèse les choses se font d'une manière et dans un autre, peut-être voisin, tout autrement, et parfois même d'une façon contraire. A cette fin, les réunions communes qui ont lieu déjà presque partout sont très utiles, de même que les Conciles provinciaux et pléniers, célébrés avec plus de solennité et qui sont régis par les règles que fixe le droit canon.

» A cette union et à ces relations entre frères dans l'épiscopat doivent s'ajouter l'union et les relations vivantes et fréquentes avec ce Siège apostolique. Cette habitude de se tourner vers le Saint-Siège en ce qui concerne non seulement la foi, mais aussi le gouvernement et la discipline, est en vigueur depuis les temps les plus anciens de la chrétienté. Les sources anciennes de l'histoire en fournissent de nombreux exemples. Et lorsque les Pontifes romains furent interrogés, ils ne répondirent pas comme des théologiens privés, mais en vertu de leur autorité, conscients du pouvoir qu'ils avaient reçu du Christ Notre-Seigneur de diriger tout le troupeau et chacune de ses parties. La même conclusion se déduit des cas dans lesquels les Pontifes romains, sans avoir été interrogés, tranchèrent les différends ou évoquèrent à leur tribunal les questions « incertaines ». Cette union et ces relations opportunes d'affaires avec le Saint-Siège ne viennent pas d'une certaine volonté de tout réduire à l'unité, mais du droit divin et d'un élément propre de la constitution de l'Eglise du Christ. Et il n'en résulte pas de dommage, mais bien un avantage pour les évêques à qui est confié le gouvernement des divers troupeaux particuliers. Les relations avec le Saint-Siège leur fournissent, en effet, dans les questions « incertaines » lumière et assurance ; dans les difficultés, conseil et force ; dans les épreuves, un secours ; dans les situations critiques, un soulagement et une consolation. D'autre part, le Siège apostolique tire des « relations » des évêques une plus vaste information sur l'ensemble du troupeau, une connaissance plus exacte et plus rapide des dangers qui menacent, et des remèdes qu'on pourrait employer pour guérir les maux. »

L'allocution du 31 mai avait commencé par les premiers mots de la messe du commun des Souverains Pontifes *Si diligis*. Le discours du 2 novembre s'achève par le texte de la seconde des Postcommunions de cette messe : « Augmentez, Seigneur, en votre Eglise, le souffle de grâce que vous lui avez donné, afin que par la prière du Souverain Pontife saint Pie X ne fassent défaut ni l'obéissance du troupeau à son pasteur, ni les soins du pasteur à son troupeau ».

E. B.

Bibliographie

ECCLESIOLOGIE

O. Semmelroth, S. J. — *Die Kirche als Ursakrament.* Francfort s/M., J. Knecht, 1953, 21 × 13 cm., 244 p. Prix : 10,80 marks.

Il s'est publié dans ces derniers temps pas mal de travaux de théologie positive sur l'Eglise, mais bien peu d'essais systématiques qui en embrassent le mystère dans une vue synthétique : le livre du P. S. est une tentative pour combler cette lacune. Quiconque aborde les problèmes d'ecclésiologie ne tarde pas à faire l'épreuve de leur complexité, dont l'origine est à chercher dans la dualité des plans où se situe le mystère : réalité pneumatique et organisme sociologique, soudés l'un à l'autre en une seule unité. D'où le danger comme en Christologie d'une partialité d'aspects qui se nomment ici naturalisme et mysticisme, écueils que l'auteur entend éviter à la suite du Magistère. Ce chemin entre Charybde et Scylla, l'auteur l'aperçoit dans la catégorie de « sacrement » appliqué à l'Eglise.

Il est, certes, d'excellentes raisons pour cerner l'essence de l'Eglise selon cette catégorie : manifestation sensible de Jésus-Christ comme Lui-même l'est du Père et signe efficace de sa présence gracieuse, elle est apparue à une certaine tradition théologique comme une Incarnation sociale du Christ ; c'est même un des sens de la formule « Corps du Christ » chez saint Paul (non le principal toutefois, car, comme l'auteur le reconnaît, l'Apôtre souligne bien davantage par cette expression l'unité vitale avec le Christ ressuscité que l'aspect de manifestation empirique du Christ pneumatique). Sacrement fondamental « Ursakrament » dont les sept ne sont que des dérivations, l'Eglise nous abouche nécessairement à la vie de la grâce qui lui est liée de par la volonté du Christ comme la « res » l'est au « signum » sans que néanmoins les deux se recouvrent adéquatement. Ce n'est qu'en sauvegardant leur distinction dans l'unité, comme en Christologie la dualité des natures dans l'unité de la personne que nous sommes préservés de bien des erreurs ...et de méprises.

L'auteur manifeste la fécondité de son hypothèse de travail, en montrant à la lumière du mystère du Christ où se trouve dans l'Eglise le signe sacramentel : c'est la communauté ecclésiale comme telle (les fidèles corps et âmes) qui le constituent ; il y a donc, outre l'Esprit Saint, une âme naturelle de l'Eglise, de même que le Christ possédait une âme humaine liée hypostatiquement au Verbe de Dieu. La distinction et la subsistance propre des personnes humaines est donc sauvegardée dans l'Eglise et une place considérable y est faite aux limites et aux déficiences de la « société ecclésiale ».

Cette distinction du « signum » et de la « res » permet à l'auteur d'aborder le problème si controversé aujourd'hui de l'appartenance à l'Eglise et de vérifier à cette pierre de touche le bien-fondé de sa thèse. En effet, est membre de l'Eglise, selon le P. S., celui qui accomplit le signe sacramentel visible, c'est-à-dire qui adhère visiblement à la communauté ecclésiale ; d'autre part, il faut bien avouer que bien peu d'hommes — relativement — y accèdent, mais, convient-il d'ajouter, le « votum » y supplée. Fort bien, mais s'il en est ainsi, ne faut-il pas dire, selon les catégories de l'auteur, que la position du signe devient facultative, qu'on peut toujours atteindre la « res » sans passer par le « sacrement » et que la nécessité d'appartenir à cette Eglise visible en est, par le fait même, fort atténuée? Restreindre la sphère de l'Eglise visible à un signe sacramentel extérieur et le salut à une réalité intérieure, avant tout personnelle et (relativement) indépendante du signe qui le manifeste, n'est-ce point compromettre l'identification si souvent soulignée dans la tradition, entre le salut et l'Eglise?

Il nous paraît donc, salvo meliori iudicio, que la catégorie de sacrement, appliquée à l'Eglise, malgré ses aspects de prime abord séduisants, ne cadre point parfaitement avec la réalité qu'elle prétend enclore. L'auteur aurait d'ailleurs quelque peine à appuyer ces vues nouvelles sur une tradition suffisamment ferme : la pensée patristique et médiévale (pour ne rien dire de l'Ecriture) nous paraît insister beaucoup plus sur l'idée de communauté organique que sur cette notion restreinte de « sacrement ». L'Eglise est avant tout la communauté du salut qui s'édifie ici-bas grâce à l'appareil de l'Institution, par la médiation des ministères, des sacrements et du culte, et l'on comprend que l'appartenance à cette réalité unique, tant que dure l'état de voie, soit susceptible de degrés, tandis que la validité du sacrement, médiateur de grâce, ne l'est pas : une condition vient-elle à manquer, c'en est fait de son existence.

L'auteur ne réussit d'ailleurs à établir sa thèse qu'en modifiant le concept de sacrement, jusqu'à inclure en lui le mouvement de bas en haut (de l'homme à Dieu) et l'aspect proprement cultuel de l'économie rédemptrice (cfr p. 48, 82). Ce mouvement de réciprocité ou de communauté active entre Dieu et l'homme, sur lequel l'auteur écrit de fort belles pages dans les deux chapitres de sa seconde section consacrés à la Rédemption (Le Christ et la Vierge, types de la Hiérarchie et de la communauté des fidèles), s'il dessine bien le statut propre de l'Eglise, rejoint-il encore la notion classique de « sacrement » et d'« opus operatum » ?

Peut-être tous les essais d'explication théologique de l'essence de l'Eglise militante s'inscrivent-ils trop dans le cadre de ce que le P. Koster, O.P., dans un livre qui fit scandale (*Ekklesiologie im Werden*), déplorait comme un « personnalisme du salut », où il n'est pas assez tenu compte des catégories sociales, dans lesquelles se mouvait la pensée des anciens et singulièrement celle de saint Thomas. Une étude complète de ce dernier qui n'a pas encore été conduite de façon systématique nous ouvrirait sans doute des perspectives nouvelles et aiderait la pensée théologique à construire, selon un plan simple et ferme, un traité dogmatique de l'Eglise qui n'existe encore, à l'heure qu'il est, qu'à l'état d'ébauche.

G. Dejaifve, S. J.

M. Villain, S.M. & J. de Baciocchi, S.M. — *La vocation de l'Eglise.* Etude biblique. Coll. « Credo ». Paris, Plon, 1954, 19 × 12 cm., 288 p. Prix : 600 frs.

La collection « Credo », dirigée par le P. Hamman, O.F.M. et M. Marrou, professeur à la Sorbonne, s'adresse aux chrétiens cultivés désireux d'approfondir leur foi : le volume présent, qui traite de l'Eglise dans l'Ecriture, peut passer pour un modèle du genre. Après avoir esquissé dans un premier chapitre la préhistoire du peuple de Dieu dans l'Ancien Testament, les auteurs établissent successivement, à la lumière du Nouveau, la fondation de l'Eglise par le Christ, ses dimensions eschatologiques et catholiques, son mystère comme Corps du Christ ; ensuite, ils en explorent la structure institutionnelle : Collège apostolique, Primat de Pierre et de son successeur, l'évêque de Rome, les activités du Corps pastoral et du Corps ecclésial ; enfin dans les deux derniers chapitres, ils traitent de « Sainteté et péché dans l'Eglise » et de « la tâche oecuménique ».

Les spécialistes qui sont au courant des problèmes que pose l'interprétation du Nouveau Testament et de la tradition primitive ne peuvent qu'admirer la clarté de cet exposé succinct, qui, pour simplifié qu'il se veuille, n'en devient jamais simpliste et donne une excellente initiation aux questions touchant l'interprétation des données de l'Ecriture, telles qu'elles sont vécues dans l'Eglise, à propos de son mystère. Livre à recommander tout spécialement à tous ceux — catholiques ou non — qui s'intéressent à l'union des églises. G. Dejaifve, S. J.

A. Garciadiego, S. J. — *Katholiké Ekklesia.* El significado del epiteto « Catolica » aplicado a « Iglesia » desde San Ignacio de Antioquia hasta Origenes. Mexico, Editorial Jus, 1953, 23 × 15 cm., xxxvi-178 p. Prix : 2,50 $.

L'épithète « catholique » appliquée à « Eglise » pendant les deux premiers siècles de la littérature patristique, nous dit l'auteur, ne signifiait pas la diffusion géographique universelle, réelle ou potentielle, de l'Eglise, mais indiquait une qualité intrinsèque de la vraie Eglise; on voulait signifier par là sa perfection interne, qui comprenait de façon un peu indéterminée la plénitude de son être, l'intégrité du dépôt doctrinal, et son union mystique avec le Christ. Dans le chapitre III l'auteur expose avec impartialité, et juge les interprétations des critiques qui l'ont précédé dans l'étude de la question. L'étude critique des textes est fouillée et l'on considère aussi dans l'ouvrage les acceptions et l'usage de l'épithète dans la littérature non chrétienne de l'époque. La bibliographie est abondante. La lecture de l'ouvrage est facilitée par la clarté et l'ordre remarquables de l'exposition, et par la netteté et la bonne disposition de l'impression. Il s'agit, on le voit, d'une étude du type plutôt philologique, mais qui peut servir comme base et orientation pour une approche théologique du problème de la catholicité de l'Eglise, si actuel en notre temps où s'accroît le besoin de l'union des églises. M. Navarro, S. J.

A. Hamel. — *Kirche bei Hippolyt von Rom.* Coll. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, 49. Band. Gütersloh, Bertelsmann, 1951, 22 × 15 cm., XII-230 p. Prix : 28,30 marks.

La pierre d'achoppement que constitue pour les historiens des premiers siècles chrétiens l'énigmatique figure qu'est Hippolyte de Rome, l'incertitude où en est encore la critique concernant l'authenticité des écrits mis sous son nom, séparent également en deux camps les théologiens pour ce qui regarde sa conception de l'Eglise. On connaissait jusqu'ici les positions antithétiques de Bonwetsch (protestant) et de Graf von Preysing (catholique) présentant Hippolyte respectivement comme le dernier tenant de la conception charismatique de l'Eglise ou, à l'égal d'Irénée et de Calliste, comme un défenseur de la conception hiérarchique. L'auteur reprend le problème et montre que les enquêtes précédentes furent trop partielles pour donner une juste idée de l'ecclésiologie du schismatique romain. Se basant sur les écrits exégétiques (Commentaire sur Daniel et le Cantique), l'Antechrist et la « Refutatio omnium haereseon » et non sur la « Traditio apostolica » dont l'authenticité ne lui paraît pas certaine, il étudie tour à tour l'Eglise chez Hippolyte comme « communauté des saints » (sous les types bibliques de Suzanne et du Paradis), « Eglise comme gardienne de la vérité », où il souligne l'importance de la Tradition apostolique, fondée sur la succession épiscopale et la règle de l'Ecriture : « la structure de la société ecclésiale » : ordres charismatiques (martyrs, vierges, didascales), hiérarchie du clergé (évêques, presbytres et diacres) ; enfin, dans un dernier chapitre, les rapports de l'Eglise avec le monde et le Royaume final.

Une comparaison de tous les points de l'enseignement d'Hippolyte avec celui d'Irénée montre son accord fondamental avec le Maître et manifeste son catholicisme indéniable dans la notion de l'Eglise. Toutefois, il reste le témoin de l'ancienne tradition sur l'importance des critères de sainteté pour discerner son authenticité, ce qui explique le conflit qui l'opposa à Calliste et fut à l'origine du schisme romain.

L'auteur analyse avec soin cette controverse à la lumière des textes et montre combien la crise provoquée par lui aida l'Eglise à prendre une conscience plus précise de l'étendue de ses pouvoirs disciplinaires et sacramentels (édit de Calliste). Cette étude approfondie, émanant d'un spécialiste comme l'est M. Hamel, constitue une excellente contribution à l'ecclésiologie des Pères.

G. Dejaifve, S. J.

M. Prichodjko, O.F.M.Cap. — *Die Lehre von der Kirche in den katechetischen Werken Platon Levsins.* Brixen, Weger, 1943, 23 × 17 cm., XIV-94 p.

On connaît l'influence exercée aux XVII[e] et XVIII[e] siècles par le protestantisme sur la théologie russe : le nom de Théophane Procopovitch en est le symbole. Platon Levsin est un disciple de ce dernier; s'il n'est pas un théologien

comme lui, il a laissé une œuvre catéchétique considérable qui a marqué la théologie du XIX^e^ siècle, non en raison de sa valeur intrinsèque — il n'a guère d'originalité — mais, parce que, un des premiers, il s'est dégagé de la méthode scolastique, alors régnante dans l'enseignement théologique orthodoxe.

L'auteur extrait des catéchèses et des œuvres théologiques de Platon Levsin une ecclésiologie qu'il analyse brièvement et caractérise et dont il souligne l'importance historique sur l'œuvre de Philarète de Moscou, autre grand nom de la théologie orthodoxe au XIX^e^ siècle.

Cette thèse consciencieuse nous fait mesurer à quel point le piétisme protestant et le démocratisme de la Réforme ont marqué l'ecclésiologie orthodoxe du XIX^e^ siècle, dont les meilleurs et les plus avertis des théologiens russes contemporains ont tant de peine à se dégager. G. Dejaifve, S. J.

THEOLOGIE DOGMATIQUE

J. Mouroux. — *L'expérience chrétienne.* Introduction à une théologie. Coll. Théologie, 26. Paris, Aubier, 1952, 23 × 14 cm., 378 p. Prix : 795 frs.

Y a-t-il une expérience chrétienne? La question doit d'abord être précisée, si l'on veut mesurer l'ampleur du problème qu'elle soulève. On pourrait, en effet, en réduire le sens à ceci : y a-t-il une expérience du christianisme? Et la réponse serait, en ce cas, obvie; le croyant et le non-croyant devant convenir que vingt siècles d'existence de cette réalité qui a nom religion chrétienne constituent une source d'expériences dont bénéficie, d'une certaine façon, l'humanité entière.

Mais, la question peut et doit avoir la signification beaucoup plus profonde que voici : le christianisme offre-t-il au croyant, à l'intérieur même de sa vie religieuse, une expérience? Ou faudrait-il dire que la religion chrétienne, établie solidement sur des dogmes définis, exclut l'expérience religieuse ou, du moins, refoule celle-ci dans cette zone périphérique de la croyance où se situe l'expérience proprement mystique? Ainsi entendue — et c'est ainsi que l'entend M. le chanoine Mouroux, — la question n'intéresse pas seulement le psychologue, elle ne se borne pas à revêtir un caractère d'actualité, à une époque où l'expérience, en général, est passée à l'avant-plan des préoccupations scientifiques. Elle intéresse le croyant lui-même; elle l'intéresse au point que, faute d'avoir compris en quoi consiste, au juste, l'expérience chrétienne, il en est venu à créer toutes ces formes aberrantes du christianisme issues d'une valorisation excessive du « sentir » (p. 5). Le protestantisme, par sa prétention de réduire la justification même à l'expérience de celle-ci; le jansénisme, en ramenant la grâce efficace à l'expérience de la délectation, le quiétisme, par son effort de concentration sur la pureté d'esprit, le traditionalisme, par l'opposition marquée entre l'esprit et l'expérience; le modernisme enfin, dressant « le cœur contre le cerveau » (ibid.), tous ces succédanés du christianisme, nés du besoin de rencontrer Dieu, ce Dieu donné par son incarnation et que l'on ne peut, en attendant la vision béatifique, atteindre que par la foi, tous ces avatars de la religion chrétienne montrent qu'il y a un problème de l'expérience et qu'il est grand temps d'y songer.

Mais, ainsi précisé, le sens de la question ne l'est pas encore assez. Pour lui fournir les déterminations indispensables et délimiter par le fait même le champ d'investigation de la présente étude, il faut s'attacher à bien définir le mot expérience. Celui-ci, aux significations multiples, désigne au moins deux ordres de problèmes. Le premier consiste dans l'ensemble des démarches que l'on fait pour aboutir à la saisie, à la formulation de la preuve d'une vérité nouvelle. On part de la recherche, pour aboutir à la possession. C'est le trajet, avec toute sa complexité, qui est l'expérience elle-même (p. 6).

Appliqué au sujet qui nous occupe, ce sens n'aurait de portée que si l'on envisageait — et ce n'est pas le cas — le passage de la non-croyance à la foi. Mais, le mot expérience peut désigner, à partir d'une réalité donnée, la prise de conscience de cette réalité même. Ce n'est plus alors une recherche, c'est une

présence vécue. Elle n'est plus trajet, mais possession. Et, s'il s'agit d'une réalité spirituelle, on pourra la définir : « l'acte ou l'ensemble des actes qui constituent la saisie d'un objet, la réalisation d'une présence, la prise de conscience d'une structure vécue. En bref, elle est avant tout une activité de contact et, à la limite, de communion » (p. 7). Quand on parle d'expérience chrétienne, c'est selon cette seconde acception que l'on entend le mot expérience. Il s'agit, en effet, nous l'avons dit déjà, de l'expérience du chrétien à l'intérieur du christianisme, et celui-ci est donné.

Sans doute, y a-t-il encore recherche : une expérience intégrale implique toujours des moments de recherches. Mais ces moments présupposent la prise de conscience d'une réalité donnée et déjà vécue.

On comprend donc qu'un tel problème ne se situe pas d'abord et principalement sur le plan psychologique. Il ne s'agit pas avant tout de décrire des états d'âmes, d'enquêter sur ces sentiments, ces impressions, ces émotions qu'on prend trop souvent pour l'expérience religieuse. Ce problème portant sur une structure aussi complexe que l'est la personne elle-même, il ne faut rien moins que toute une philosophie et toute une théologie pour en rendre raison.

De cette philosophie, de cette théologie, l'auteur n'entend offrir ici que les prolégomènes, bornant son effort à l'étude de quelques points principaux. Il apporte d'ailleurs à cet effort tant de pénétration, un tel souci des nuances, que son livre, intitulé modestement : introduction à une théologie, offre, en fait, toute une ébauche de celle-ci.

Cette théologie trouve dans l'Ecriture, et dans la tradition, une base certaine à ses constructions. Trois chapitres de cet ouvrage s'attachent à décrire les traits marquants de l'expérience chrétienne dans l'Evangile de saint Matthieu, dans les Epîtres de saint Paul et dans la *Iª Ioannis*.

Enquête scripturaire qui a pour résultat de développer, de vérifier par le concret ce que la notion d'expérience contient de façon enveloppée. Qui dit expérience dit contact : contact de la personne avec la personne, le contact avec les choses ne constituant jamais qu'un début ou qu'un aspect fragmentaire de l'expérience. Qui dit expérience religieuse, dit contact de la personne humaine avec le Dieu personnel.

Ce contact personnel se réalise tout entier dans la foi. L'auteur reprend ici pour leur donner des précisions nouvelles des points de vues qui nous ont été rendus familiers par son excellent livre : La Structure personnelle de l'acte de foi (Paris, 1949). Mais, la personne n'est jamais un être isolé. Dans l'expérience chrétienne, plus qu'en toute autre expérience, elle demeure liée à son milieu, puisqu'aussi bien la vie divine y est le lien de tous les croyants. C'est pourquoi l'expérience chrétienne est une expérience en l'Eglise (Ch. VII) ; en l'Eglise dont la médiation rend présente la médiation du Christ. Car la vie divine par quoi les membres du Corps mystique tiennent ensemble vient du Christ et rattache tout à Lui.

On obtient ainsi les deux dimensions de l'expérience chrétienne qui est personnelle et collective. On eut peut-être souhaité trouver des développements plus explicites concernant la troisième dimension, qui est cosmique (p. 195-196) et qui a trait à la rencontre avec Dieu dans le monde sensible, l'univers des signes.

Ainsi déterminé l'objet de cette enquête, reste encore à fournir quelques précisions. Bien que radicalement distincte de l'expérience affective, l'expérience chrétienne intègre une telle expérience. Fournir au sujet de celle-ci des données générales c'est, évidemment, éclairer celle-là. Aussi n'est-il pas exagéré de consacrer tout un chapitre (le chapitre X) au « sentir spirituel » dont on suit, en outre, à la lumière des écrits de saint Jean de la Croix, les prolongements dans les voies mystiques. Enfin, puisque le principe de l'expérience chrétienne est la foi qui opère par la charité, un dernier chapitre tente d'explorer cette structure complexe.

Tel est, en bref, le contenu de ce livre que l'on a conscience de trahir en le schématisant ainsi, alors qu'on voudrait citer tant de pages lumineuses et bienfaisantes, pour en amorcer, comme il convient, la lecture.

Des réserves? Nous n'en ferons qu'au sujet du plan et de l'ordonnance des éléments du problème. Les lignes de faîte d'une pensée, dont la densité constitue

une des richesses incontestables, eussent gagné à être mises davantage en relief. Le dessin qui nous montre l'expérience chrétienne comme un contact avec Dieu, par la foi, dans l'Eglise où vit le Christ, contact dont les vibrations atteignent jusqu'à l'univers matériel, le monde des signes, ce dessin, on doit le reconstituer après coup. Il est trop souvent coupé par des digressions d'ailleurs toujours enrichissantes. Pourquoi, par exemple, après avoir fait, dès les débuts, la part qui lui revient et qui est centrale à la foi, pourquoi n'a-t-on pas traité là de la structure de la foi vive?

Mais, ces remarques ne visent que l'agencement extérieur d'un ouvrage dont on ne saurait trop louer la valeur. Il vient en son temps et doit, sans aucun doute, être considéré comme un des meilleurs livres parus, ces dernières années.

F. Taymans, S. J.

A. Mitterer. — *Dogma und Biologie der heiligen Familie* nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart. Vienne, Herder, 1952, 23 × 15 cm., 224 p. Prix : 12 marks.

Ce livre s'attaque à trois problèmes : la transmission du péché originel, la naissance de Notre-Seigneur, la paternité spirituelle de Saint Joseph. Pour chacun, l'auteur part des positions tenues par saint Thomas, et cherche à y distinguer les données dogmatiques, les principes philosophiques, les théories biologiques, ces dernières souvent dépassées par les progrès de cette science. Ce tri une fois achevé, l'auteur s'essaie à une synthèse positive qui tienne compte de l'état actuel des sciences naturelles. Des trois parties de ce livre, celle qui sera sans doute la plus discutée, mais risque aussi d'être la plus intéressante, nous paraît être la seconde : l'auteur y traite la délicate question de la « virginitas in partu ». Il se donne — et c'est son droit — une hypothèse de travail : supposons qu'il n'y ait à concilier que le dogme de la maternité divine avec celui de la virginité perpétuelle de la Vierge, quelles lumières la biologie peut-elle apporter à la conciliation entre ces deux notions apparemment contradictoires? Le premier problème est celui de l'intégrité de l'hymen; biologiquement parlant, cette intégrité n'est pas un élément de la virginité, mais seulement un signe de celle-ci; elle n'est de plus qu'un signe de valeur douteuse : l'hymen peut se déchirer de façon accidentelle, par exemple lors d'une chute; d'autre part, les annales médicales connaissent des cas dûment établis de rapports sexuels sans lésion de l'hymen. Quant à la pleine notion de maternité, elle demande que la mère ait un rôle actif non seulement dans la croissance de l'embryon, mais encore dans la mise au monde de l'enfant. Celle-ci semble devoir se faire par les voies normales : les contractions et dilatations de muscles qui procurent ce passage constituent précisément le « travail » de la mère. L'auteur aboutit donc à une conclusion que l'on pourrait formuler comme suit : l'intégrité de l'hymen n'est pas requise en vertu de la notion biologique de la virginité, la notion même d'une maternité complète fournit, elle, un sérieux argument contre sa permanence; si néanmoins nous devons admettre ce privilège de la Vierge, ce ne pourra être qu'en vertu d'un enseignement traditionnel de l'Eglise. L'auteur, qui n'est pas un spécialiste de la théologie positive et le sait, s'abstient d'entreprendre cette recherche et se contente de poser aux spécialistes de cette discipline désireux de reprendre cette enquête quelques questions pertinentes qui peuvent se résumer en celle-ci : les affirmations des Pères en cette matière nous transmettent-elles un enseignement de foi ou sont-elles seulement un écho de la manière courante de concevoir la virginité à leur époque?

L. Renwart, S. J.

M.-M. Labourdette, O.P. — *Le péché originel et les origines de l'homme.* Coll. Sagesse et cultures. Paris, Alsatia, 1953, 22 × 15 cm., xx-210 p. Prix : 500 frs.

L'auteur reprend, dans ce volume, trois articles très remarqués parus dans la *Revue Thomiste* de 1949 à 1952. L'ouvrage comprend : le dogme du péché originel, sa théologie selon saint Thomas, les problèmes nouveaux que les progrès des sciences de l'homme ont fait naître. Les pages les plus éclairantes

de cette dernière partie sont, à notre avis, celles que l'auteur consacre à marquer la méthode propre des diverses disciplines en cause, biologie, anthropologie, préhistoire, philosophie et théologie. Les précisions que l'on trouve déblaient le terrain des faux problèmes et des malentendus si nombreux, hélas, en pareille matière. Un autre mérite de l'ouvrage est qu'il donne de ces questions difficiles un exposé très nuancé et parfaitement accessible au lecteur même non-théologien, un exposé respectueux à la fois du donné mystérieux de la révélation et des légitimes exigences de la raison. L. Renwart, S. J.

C. Gliozzo, S. J. — *La dottrina della conversione eucaristica in Pascasio Radberto e Ratramno Monaci di Corbia.* Coll. Pubblicazioni dell'Ignatianum, Messina, Serie teologica, 1. Palerme, Industrie Riunite editoriali siciliane, 1945, 21 × 16 cm., XVI-190 p.

Cette thèse fut présentée en 1940 à l'Université Grégorienne, mais ne put être publiée qu'en 1945. Ces circonstances défavorables expliquent que ce travail, cité avec éloge par l'*Enciclopedia Cattolica* dans les deux articles qu'elle consacre à Paschase Radbert et à Ratramne, ne soit que peu connu de ce côté des Alpes. Voici les conclusions de l'auteur sur la doctrine eucharistique de ces deux personnages.

Paschase manque encore d'une théorie métaphysique sur la nature des corps; pour lui, le terme « accidents », loin d'avoir le sens technique aristotélicien, semble ne signifier qu'une pure apparence; il affirme clairement la conversion totale du pain et du vin au corps et au sang du Christ, mais ne rejoint pas encore le concept exact de transsubstantiation, qui importe conversion substantielle avec permanence d'accidents qui sont plus qu'une apparence; ce progrès ne deviendra possible que grâce aux nouveaux principes de solution qu'aidera à découvrir la philosophie aristotélicienne. Quant à Ratramne, ses expressions ont besoin d'être comprises avec bienveillance, bien que son orthodoxie ne fasse aucun doute pour notre auteur. Le moine de Corbie bâtit tout son système eucharistique en fonction du symbolisme : les espèces consacrées sont la « figure » du corps du Christ; il affirme certes que la substance du pain et du vin deviennent la substance du corps et du sang du Christ; pour ce qui est des « espèces sensibles », il leur accorde une réalité objective : elles peuvent nourrir les corps, se corrompre, etc. Mais, alors que Paschase met à la base de son système l'affirmation claire de l'identité du corps eucharistique et du corps historique du Christ, Ratramne, qui la concède incidemment, s'efforce néanmoins de montrer la différence de ces deux présences au point que, dans le feu de la controverse, il semble parfois atténuer la réalité du contenu sacramentel. Ces expressions malheureuses furent la source de tous ses ennuis et des jugements défavorables qu'on a souvent portés contre lui. L. Renwart, S. J.

E. Hocedez, S. J. — *Histoire de la théologie au XIX^e^ siècle.* Tome II. *Epanouissement de la théologie. 1831-1870.* Coll. Museum Lessianum, Section Théologique, n° 44. Bruxelles, L'Edition Universelle; Paris, Desclée De Brouwer, 1952, 23 × 15 cm., 418 p. Prix : 240 frs belges.

Avec ce deuxième volume de l'histoire de la théologie au XIX^e^ siècle, l'œuvre du regretté Père Hocedez est achevée, le troisième tome, qui traite du règne de Léon XIII, ayant paru d'abord. Si le pontificat de Léon XIII constitue une époque de premier plan pour la théologie, c'est pourtant sur l'histoire que raconte ce tome deuxième (de l'avènement de Grégoire XVI jusqu'au concile du Vatican) que se concentra avec le plus d'intérêt l'attention de l'auteur. Cette période, nous dit-il, est caractérisée non seulement par un progrès scientifique continu dans le domaine des sciences ecclésiastiques, mais par un triple progrès dogmatique : la lutte contre le rationalisme, le développement de l'ecclésiologie et celui de la théologie mariale qui aboutit à la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception (p. 21-22).

Ce triple progrès, bien qu'il ne corresponde pas à la division en trois livres

du tome présent, constitue, de toute évidence, le centre autour duquel s'organise la synthèse théologique qu'il propose. De ce triple progrès dogmatique, tandis que le dernier, celui de la Mariologie, se réalise dans la sérénité d'une conscience presque unanime de la définibilité du dogme, les deux premiers, au contraire, n'aboutirent qu'après de violentes controverses et au prix de douloureux anathèmes. Pour parvenir à la synthèse offerte par le Concile du Vatican sur les rapports entre la raison et la foi, que d'oppositions, que d'erreurs l'Eglise ne dut-elle pas surmonter! Rationalisme, fidéisme, traditionalisme, ontologisme sous son double aspect de réalisme (Gioberti) et d'idéalisme (Rosmini), tout cela qui compromettait l'heureuse harmonie entre la raison et la foi, il fallait d'abord le surmonter. Et ce fut l'œuvre patiemment réalisée par les efforts conjoints des théologiens catholiques et du magistère.

En ecclésiologie aussi, les deux questions qu'il fallut trancher, celle de l'infaillibilité pontificale et celle des rapports entre l'Eglise et l'Etat, se heurtèrent à des résistances farouches. Pour décrire ces difficultés multiformes, nuancées différemment selon les pays, l'auteur procède à un vaste tour d'horizon : l'Espagne, l'Amérique, l'Angleterre, l'Irlande, la France, la Belgique, la Pologne, l'Allemagne et l'Italie nous montrent un développement de la théologie qui se poursuit à travers les luttes qui, pour ne pas revêtir partout la même âpreté, eurent à tout le moins leur contre-coup partout dans le monde catholique. Ces luttes et ce développement font l'objet des deux premières parties (Livres I et II). Dans le livre troisième, le Père Hocedez présente un bref aperçu de l'œuvre constructive du Magistère, avant et durant le Concile.

L'Avant-Propos des éditeurs dans une notice nécrologique, due à la plume d'un collègue du Père Hocedez, souligne l'érudition et l'esprit de travail qui marquèrent la carrière d'écrivain de l'auteur. Nous sommes heureux de pouvoir nous associer à cet hommage. La lecture de *L'Histoire de la Théologie au XIX^e^ siècle* nous a permis de retrouver ces qualités foncières jointes à une réelle clarté dans l'exposé des questions. F. Taymans, S. J.

MARIOLOGIE

Maria. Études sur la sainte Vierge, sous la direction de H. du Manoir, S. J. Tome III. Paris, Beauchesne, 1954, 25 × 16 cm., 821 p.

Le troisième volume de *Maria* continue la série des études d'histoire du culte et de la spiritualité mariale, pour la période qui va de l'Ecole Bérullienne à la Définition dogmatique de l'Assomption. La spiritualité mariale y est étudiée en plusieurs Congrégations et Instituts religieux, chez des auteurs marquants comme Bérulle ou Bossuet, dans le mouvement mariologique de divers pays. Nous ne pouvons donner la liste des 31 contributions dont les sujets sont variés, parfois un peu disparates, mais toujours pleins d'intérêt. L'Introduction est rédigée par M. Laurentin, qui dresse un tableau panoramique de l'histoire de la dévotion mariale. L'école bérullienne n'est pas négligée, puisqu'elle fait l'objet de deux articles, par le P. Rayez et le P. Lécuyer. Signalons que le P. Lécuyer, en traitant de la Vierge Marie et de la formation sacerdotale, complète ce qui avait été dit par M. Laurentin dans son ouvrage sur *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce* : il montre que dans l'enseignement originel de la tradition bérullienne, on ne trouve pas strictement la dévotion à la Vierge-Prêtre, mais la vénération de la Vierge comme mère du Prêtre : dans les ouvrages de Bérulle et du P. Bourgoing, Marie est considérée non comme prêtre, mais comme la Mère du grand-prêtre unique et comme le lieu très saint où ce dernier est consacré, comme la source de son humanité. Parmi les autres contributions, relevons deux remarquables synthèses de la théologie mariale de Newman et de celle de Scheeben, celle-ci étant composée par Feckes, le meilleur connaisseur de l'illustre théologien allemand. La conclusion générale de l'ouvrage, de la plume de M. Laurentin, contient des remarques fort judicieuses sur les principes de la dévotion mariale, et sur les règles auxquelles doit se conformer la méthode théologique en mariologie, pour éviter erreurs et déviations. Elle met aussi en valeur les orientations présentes de la piété et de la théologie mariales. Puissent ces quelques lignes, trop courtes, suggérer la richesse de contenu de ce bel ensemble d'études. J. Galot, S. J.

G. M. Roschini. — *La Madonna secondo la Fede e la Teologia. I. Propedeutica Mariologica. II. La singolare missione di Maria. III. I singolari privilegi di Maria. IV. Il singolare culto di Maria.* 4 vols, Rome, Fr. Ferrari, 1953, 24 × 17 cm., xvi-276, xvi-519, xii-302 et xx-502 p.

Dans ces volumes, l'auteur a voulu donner, en langue italienne, un traité détaillé et complet de mariologie. Le manuel « Mariologia », qu'il avait édité auparavant, était en effet rédigé en latin, et il était urgent pour le public italien de posséder un traité de théologie mariale plus à jour que celui de Campana. Dans ses grandes lignes, ce nouveau traité se conforme à l'édition latine et a, comme elle, la qualité de s'appuyer sur une vaste information. Sur un point, celui de la mort de Marie, l'auteur expose une opinion plus ferme et d'ailleurs plus développée. Alors que dans la Mariologie latine il n'avait émis que des réticences sur le fait de cette mort, il se montre ici plus clairement partisan de la thèse de l'immortalité. On peut douter que cette thèse emporte la conviction; notamment l'argument en faveur de la mort jugé le plus faible par l'auteur, celui de l'analogie avec la mort du Christ, paraît conserver sa force décisive. Mais il est intéressant de signaler cette évolution dans la pensée du P. Roschini, qui témoigne de l'accroissement du nombre des partisans de l'immortalité de Marie, dû en grande partie à l'influence du livre du P. Jugie.

Le quatrième volume est tout entier consacré au culte de la Sainte Vierge. Il établit d'abord la doctrine de ce culte, puis il en analyse les multiples manifestations extérieures, prières et formes de dévotion, fêtes liturgiques, Ordres et Congrégations mariales, congrès et associations diverses en l'honneur de Marie. L'ouvrage est précieux par les nombreux renseignements qu'il contient sur ces aspects du culte marial; il est plus abondant et plus complet que le quatrième volume de la Mariologie publiée en latin. Il rendra de grands services à tous ceux qui désirent avoir une vue d'ensemble sur l'état actuel du culte de Marie, et connaître plus en détail ses fondements et ses développements, anciens et récents. J. Galot, S. J.

M.-J. Scheeben. — *La Mère virginale du Sauveur.* Trad. A. Kerkvoorde, O.S.B. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 19 × 13 cm., 220 p.

Dom Kerkvoorde a eu la très heureuse idée de mettre à la disposition du public d'expression française une traduction de la mariologie de Scheeben. Dans la préface, il se plaint du peu de succès que cette doctrine mariale a rencontré jusqu'ici chez les théologiens. La doctrine repose sur le principe fondamental de la « maternité sponsale » de Marie, c'est-à-dire de son mariage maternel avec Dieu. Pour Scheeben en effet, la maternité divine de la Vierge est essentiellement constituée par un « mariage divin au sens le plus strict du mot » (p. 94). Il y a ici un parallèle avec la maternité humaine, toujours fondée sur un mariage humain. On peut néanmoins répondre que dans le cas du mariage humain, la femme n'est pas épouse et mère vis-à-vis de la même personne. Et c'est justement le point de la doctrine de Scheeben qui provoque le malaise : que Marie soit dite épouse et mère de la même personne, du Christ. On ne voit pas pourquoi il faille ramener la notion traditionnelle de « Mère de Dieu » à celle d'épouse maternelle de Dieu, et la vie intime de la Sainte Vierge ne paraît pas sainement expliquée lorsqu'on écrit que Marie était soumise à son Fils comme à un époux spirituel, ou encore comme à un père spirituel (p. 112). N'est-ce pas brouiller la clarté de l'amour maternel de Marie? Le traducteur lui-même a dû en éprouver le malaise, puisqu'il a remplacé le titre allemand : « La Mère-Epouse de Dieu », par celui de « Mère Virginale du Sauveur », qui n'exprime pas l'idée capitale. L'œuvre n'en est pas moins digne du plus haut intérêt, et le lecteur sera frappé de la densité de ces pages, qui lui feront parcourir, d'une manière approfondie, tous les domaines de la doctrine mariale. Il sera également charmé de la traduction simple et coulante que Dom Kerkvoorde a réussi à donner d'un ouvrage de style fort chargé. J. Galot, S. J.

R. Laurentin. — *Court traité de théologie mariale*. Paris, Lethielleux, 1954, 24 × 19 cm., 196 p. Prix : 900 frs.

Déjà bien connu par des études approfondies sur certaines questions de la théologie mariale, M. Laurentin a voulu mettre à la portée du public intellectuel un aperçu général de cette théologie. Il s'est servi du développement historique comme méthode d'exposition. Dans une première partie, il esquisse à larges traits les différentes phases d'élaboration de la doctrine mariale, tout en consacrant l'étude la plus fouillée et la plus précise à la première période, celle de l'Ecriture. Dans une seconde partie, il examine la doctrine elle-même, en abordant les divers aspects du mystère marial au fur et à mesure qu'ils se présentent dans le développement de la destinée de la Vierge. Avec raison, il renonce en effet à vouloir déduire toute la théologie mariale à partir d'un seul principe premier. Ce qui fait surtout le mérite de cet ouvrage, à côté des indications historiques qu'il contient, c'est l'abondance des vues suggestives émises avec perspicacité et liberté sur les sujets traités. Pour s'efforcer de comprendre au maximum une vérité, l'auteur cherche à faire converger sur elle la lumière de perspectives multiples. Même ce qui fait seulement l'objet, par suite de la brièveté du livre, d'un exposé sommaire, se trouve éclairé d'une manière riche et originale. Et cette richesse ne nuit pas à l'ordonnance de la pensée, qui se développe dans la clarté. Certains trouveront que quelques interprétations scripturaires sont trop hardies, mais on ne niera pas leur intérêt et on appréciera le souci de l'auteur de faire apparaître toute la profondeur des textes. Et si d'autres vues suscitent la discussion, ce sera encore un mérite de ce court traité qui a évité de servir des banalités et se fonde sur un effort de repenser la théologie mariale. En appendice, nous est donnée une table rectificative des pièces mariales inauthentiques ou douteuses contenues dans les deux Patrologies de Migne, table fort pratique et fort précieuse pour tout travail sur la tradition.

J. Galot, S. J.

R. Laurentin. — *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce*. II. *Etude théologique*. Paris, Lethielleux, 1953, 23 × 14 cm., 224 p. Prix : 900 frs.

L'étude historique contenue dans le premier volume avait posé le problème théologique du sacerdoce de Marie. C'est ce problème qui est analysé à fond ici. L'auteur exclut l'attribution à Marie du sacerdoce des prêtres et il cherche à fonder la notion d'un sacerdoce marial sur celle du sacerdoce des fidèles. Le sacerdoce, souligne-t-il, est une notion analogique, comprenant divers degrés de participation au seul sacerdoce proprement dit qui est celui du Christ. Ces divers degrés se ramènent à deux types essentiels : le premier, celui du Christ et des prêtres, appartient à la structure hiérarchique de l'Eglise, tandis que le second, celui de Marie et des fidèles, appartient à sa vie mystique. A Marie doit donc être reconnu un pouvoir sacerdotal du même genre que le pouvoir accordé à tous les fidèles, mais d'une manière éminente : une capacité non pas de sacrifier mais de s'unir au sacrifice par la foi et par l'offrande intérieure. Si la Vierge ne vérifie pas la pleine notion de sacerdoce, son activité sacrificielle détient cependant une supériorité ontologique sur l'activité sacrificielle des prêtres à la messe, qui est exposée dans une comparaison des deux sacerdoces. Cette solution du problème sera-t-elle accueillie comme satisfaisante? On peut en douter lorsqu'on lit les conclusions de l'auteur lui-même à la fin de son ouvrage. Il estime que son étude a été féconde pour la compréhension du sacerdoce, mais que pour l'élaboration de la doctrine d'un sacerdoce marial le bilan est essentiellement négatif. Si l'on se demande, écrit-il, « quelle est, dans le traité de mariologie, la place du « sacerdoce marial », il faut répondre : celle d'un *scholion* où l'on se borne à redire sous un angle particulier des choses qui ont été dites plus formellement dans les diverses parties du traité. Dans l'état actuel des idées, la fonction principale de ce *scholion* sera d'écarter les équivoques entre le rôle de Marie et celui du sacerdoce sacramentel ». C'est là un aveu significatif après une étude aussi approfondie : la notion du sacerdoce de Marie est peu éclairante et comporte surtout des dangers de confusion. La conclusion de cet ouvrage fort lucide et fort intéressant permet donc de

mieux comprendre pourquoi le Saint-Office a désapprouvé la dévotion à la Vierge-Prêtre. J. Galot, S. J.

Marian Studies. Volume III, 1952; IV, 1953; V. 1954. Proceedings of the Third, Fourth and Fifth National Convention of the Mariological Society of America held in New York City, January 3-4 1952; 5-6 1953; 4-5 1954. New York, Holy Cross Monastery, 1952-1954, 23 × 15 cm., 276, 184 et 234 p. Prix : 2,50 $ par volume.

Fondée depuis cinq ans, la Société Mariologique d'Amérique publie en volume les rapports de son Congrès annuel. En 1952, le thème général de ces rapports était la maternité spirituelle de Marie; les études particulières s'efforçaient d'en préciser la nature, les fondements dans l'Ecriture et dans la Tradition; la place de Marie dans le Corps Mystique était traitée par le P. Vollert; la contribution la plus considérable concernait les enseignements du magistère, analysés par G. W. Shea. Le sujet choisi en 1953, la royauté universelle de Notre-Dame, est étudié d'après un plan analogue. La nature de cette royauté est examinée par Mgr Vandry, ses fondements scripturaires par le P. E. Smith; le P. Donnelly suit les ébauches de cette doctrine à la période patristique, et le P. Hill en retrace les développements au moyen âge et à l'époque moderne; les données du magistère, présentées par les PP. E. Carroll et F. M. Schmidt, occupent la place la plus importante. Cette étude des documents du magistère est encore plus prédominante dans le volume de 1954, consacré à l'Immaculée Conception. Le P. A. B. Wolter y traite de la théologie de ce privilège marial d'après *Ineffabilis Deus,* et le P. A. Robichaud des interventions du magistère avant 1854. Les autres contributions ont pour sujet l'Immaculée Conception dans les Eglises orientales, le lien de ce privilège avec les dons préternaturels et avec les autres prérogatives de la Vierge. Par toutes ces études, la Société Mariologique d'Amérique collabore au développement actuel de la théologie mariale. J. Galot, S. J.

Marie et l'Eucharistie. Notre-Dame du Très Saint Sacrement. Préface de S. Em. le Card. P.-E. Léger, archevêque de Montréal. Montréal, Centre Eucharistique, 1954, 20 × 14 cm., 320 p., 24 hors-texte. Prix : 2,50 $.

La Congrégation du Très Saint Sacrement a voulu, en cette année mariale, honorer Notre-Dame par la publication d'une étude théologique sur les relations entre Marie et l'Eucharistie. Les vingt-cinq contributions qui constituent le volume concernent d'abord le problème théologique lui-même, puis les témoignages de l'archéologie, des arts et de la liturgie, les origines et le développement de la dévotion à Notre-Dame du Très Saint Sacrement, enfin la place que doit occuper cette dévotion dans la vie chrétienne. Il nous est impossible de passer ici en revue toutes ces contributions. Signalons seulement que certains des auteurs manifestent une louable réserve à l'égard des thèses excessives selon lesquelles la Sainte Vierge aurait eu en vue aux noces de Cana l'institution eucharistique, aurait été présente à la dernière Cène, aurait ensuite communié tous les jours, etc. Ils montrent que le lien de Marie avec l'Eucharistie ne dépend pas de ces affirmations gratuites et est beaucoup plus fondamental, qu'il se justifie par le rôle que joue la Vierge dans l'économie du salut, comme Mère du Rédempteur, comme Médiatrice des grâces et comme Mère spirituelle des chrétiens. L'aperçu historique de la théologie des rapports entre Notre-Dame et l'Eucharistie, rédigé par M. Laurentin, contient d'utiles indications de détail en même temps que les cadres généraux du développement de cet aspect de la doctrine mariale. J. Galot, S. J.

L'Assomption de Notre-Dame. Textes choisis et présentés par Dom R. J. Hesbert et Dom E. Bertaud. Tome I. Paris, Plon, 20 × 14 cm., 428 p. Prix : 990 frs.

Parmi les textes qui concernent l'Assomption, les traducteurs ont retenu ceux qui vont dans le sens de la définition, qui sont authentiques et originaux, et qui présentent une certaine ampleur et une réelle tenue littéraire. Avec raison, ils ont donc exclu les légendes des récits apocryphes. Et ils ont eu la fermeté de ne pas admettre des textes d'une grande beauté comme ceux de saint Bernard, mais qui ne témoignent pas en faveur de l'Assomption corporelle. C'est vraiment un tel choix, effectué avec jugement et sincérité, qui répond aux désirs du chrétien lettré. Des textes, traduits avec soin et avec goût, beaucoup sont parmi les plus évocateurs de toute la littérature mariale et constituent une lecture pleine de charme et de profondeur, en même temps qu'ils donnent, par leur ordre chronologique, un aperçu du développement de la tradition chrétienne sur la vérité de l'Assomption. J. Galot, S. J.

A. Rayez. — *Pierre de Clorivière. Vie intérieure de la Vierge. Les quinze mystères du rosaire.* Textes inédits. Coll. Orans Christianus. Paris, Edit. de l'Orante, 1954, 16 × 12 cm., 204 p. Prix : 390 frs.

Dans le troisième volume de *Maria*, le P. Rayez publie une étude fort intéressante sur la dévotion et la mystique mariales du Père de Clorivière. Et voici que simultanément il nous présente des textes inédits de ce voyant de la Vierge, qui a défendu et propagé la dévotion mariale à une époque où elle était ridiculisée et bafouée par les ennemis de l'Eglise. Ces textes sont « La vie intérieure de la Vierge », extraits du « Commentaire sur l'Apocalypse », « Les mystères du Rosaire », et une courte méditation sur « Marie, Mère de tous les hommes ». C'est surtout le premier opuscule qui vaut la peine d'être lu et étudié, car tout en nous introduisant dans la contemplation de Marie, il énonce une doctrine mariale solidement pensée et organisée. On s'arrêtera notamment aux pages où le P. de Clorivière expose la coopération de la Vierge à la rédemption, pages dont l'importance avait déjà été relevée par le P. Dillenschneider et M. Laurentin. Si l'on doit faire des réserves sur le titre de Pontife attribué à Marie, il faut reconnaître l'admirable profondeur de l'ensemble de la doctrine, et son aptitude à développer et à entretenir une dévotion mariale pénétrante et réfléchie. L'excellente petite introduction qui précède les textes permet de les aborder avec une notion générale de la mariologie qui y est contenue.
J. Galot, S. J.

PSYCHOLOGIE

R. Jolivet & J.-P. Maxence. — *Manuel de Philosophie.* Tome I. *Psychologie.* Classes de Philosophie, de Sciences expérimentales et de Mathématiques, de Préparation aux Grandes Ecoles et de Propédeutique. Paris-Lyon, Vitte, 1953, 22 × 14 cm., 478 p. Prix : 900 frs.

Ce nouveau manuel de psychologie est destiné aux candidats au Baccalauréat français de Philosophie. C'est dire qu'il s'adapte aux nécessités des programmes universitaires et qu'on y trouvera traitées toutes les questions classiques de la psychologie. Mais les auteurs manifestent en outre l'intention assurément louable de former et non seulement de meubler l'esprit des étudiants en s'efforçant de susciter en eux le sens et le goût de la réflexion philosophique. A cet effet, sans omettre la genèse historique et l'exposé classique des problèmes, ils se sont attachés à les confronter aux grands courants de la pensée contemporaine. Il nous semble qu'ils ont heureusement réalisé leur dessein et que leur ouvrage mérite un franc succès. A. Thiry, S. J.

S. Strasser. — *Le problème de l'âme.* Etudes sur l'objet respectif de la psychologie métaphysique et de la psychologie empirique. Trad. J.-P. Wurtz. Coll. Bibliothèque Philosophique de Louvain, 13. Louvain, Nauwelaerts, 1953, 24 × 16 cm., XIV-258 p. Prix : 180 frs.

L'édition néerlandaise originale de cet ouvrage a été recensée ici même lors de sa parution (cfr *N.R.Th.*, 1951, pp. 543-544). Le sous-titre en détermine exactement l'objet et en fait pressentir l'intérêt. Son auteur, bien connu du public philosophique par son édition des *Cartesianische Meditationen* de Husserl, y aborde un difficile problème d'épistémologie et s'attache, comme il le dit lui-même, à le résoudre sur une base philosophique en appliquant la méthode phénoménologique. Et il entend par phénoménologie une méthode de la métaphysique de l'être.

Dans une première partie, Strasser critique diverses positions philosophiques du problème de l'âme; il montre successivement quels sont les présupposés d'un certain nombre de solutions anciennes et modernes. Les conceptions de Geyser, de Descartes, de Locke, de Kant, de Rickert, de Scheler, du Husserl de la phénoménologie transcendantale sont tour à tour analysées. Vient alors une seconde partie, constructive, où l'auteur présente une phénoménologie du moi comme auteur de ses actes, ébauche une théorie de l'ordre du concret, étudie le moi comme intériorité de conscience, enfin, dans une dernière section, s'attache au concept d'âme en psychologie métaphysique et en psychologie empirique. Ces analyses retiendront l'attention des philosophes par leur sérieux, même si elles n'emportent pas toujours également leur adhésion. Pour notre part, nous ne sommes pas assuré qu'il soit conforme à saint Thomas, comme l'auteur le déclare (p. 66, 67 et note), que le problème du moi primordial corresponde très exactement à celui du concept philosophique d'âme spirituelle. Saint Thomas ne déclare-t-il pas dans un texte mystérieux et intéressant : « Anima mea non est ego; unde licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego vel quilibet homo » (*Com. in I Cor.*, XV, lectio 2, in fine).

Ces réserves n'enlèvent rien au mérite de l'auteur. Le point de vue qu'il a choisi paraît fécond. Il semble bien que la méthode phénoménologique introduise dans le débat déjà ancien sur les rapports de la psychologie empirique et de la psychologie métaphysique des éléments de solution nouveaux qui sont du plus grand prix.

A. Thiry, S. J.

H. Sanson. — *L'esprit humain selon saint Jean de la Croix*. Coll. Publications de la Faculté des Lettres d'Alger, XXII. Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 23 × 14 cm., 366 p. Prix : 1.200 frs.

— *Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon. Contribution à l'étude de la querelle du Pur Amour*. Même coll., XXIII. Ibidem, 128 p. Prix : 400 frs.

Les deux thèses de Henri Sanson susciteront l'intérêt non seulement par le choix judicieux du thème traité, mais aussi par la solidité de la méthode et par l'ampleur de l'information. Comme il est de règle en ce genre d'ouvrages, l'analyse l'emporte sur la synthèse, ce qui en rend la lecture à la fois ardue et fructueuse.

Le but du premier travail « est d'esquisser la conception de l'esprit humain que portait en lui saint Jean de la Croix quand il composait ses œuvres », c'est-à-dire, dans la perspective mystique et chrétienne qui lui est propre. Chez lui, le mot esprit recouvre trois sens : l'esprit, partie spirituelle de l'âme, siège des trois facultés (entendement, mémoire, volonté) qui met en relation avec le créé et qui permet de l'appréhender; l'esprit, lieu de réception de tout ce qui vient à l'âme, soit médiatement par les sens, soit immédiatement par le pur spirituel; l'esprit, enfin, participant de la vie de l'Esprit Saint qui cherche à spiritualiser les activités de l'homme et à l'unir au Verbe.

On voit que cette structure de l'âme est conçue dans un but plus pratique que spéculatif, celui même qui anime toute l'œuvre de saint Jean de la Croix : conduire les âmes dans les voies de la contemplation. L'auteur note justement l'importance des symboles scripturaires où s'exprime cette doctrine : la nuit, la lumière, le feu, l'amour, la flamme, la gloire. Ce qu'il dit de la légitimité de cet emploi de l'Ecriture nous laisse un peu sur notre faim. Quant au problème critique posé par le Cantique, le point de vue choisi par l'auteur ne l'invitait pas à le résoudre et nous aurions mauvaise grâce à le lui reprocher.

La petite thèse éclaire un point d'histoire qui ne manque point d'intérêt : l'utilisation de saint Jean de la Croix par Fénelon et Bossuet dans leur fameuse querelle du pur amour. La méthode précise de l'auteur lui permet de doser la louange et le blâme qui reviennent en cette affaire à ceux-là que Bremond ne craignait pas d'appeler en l'occurrence de « sublimes débutants ».

A. Thiry, S. J.

R. Hostie, S. J. — *Analytische Psychologie en Godsdienst.* Coll. Universitaire Bibliotheek voor Psychologie. Anvers, Standaard-Boekhandel ; Utrecht, Het Spectrum, 1954, 23 × 15 cm., 260 p. Prix : broché, 150 frs ; relié, 180 frs.

Le lecteur trouvera dans cet ouvrage une étude à la fois très documentée et très objective sur la psychologie de Jung dans ses rapports avec la religion. La matière était difficile, mais on peut dire que l'auteur a vaincu les obstacles nombreux qu'il a rencontrés. Dans une première partie, l'auteur, à grands traits, esquisse la synthèse psychologique propre à l'illustre médecin zurichois. Ensuite, il aborde son vrai sujet : la conception jungienne de la religion. Il montre avec une grande clarté comment le psychologue, parti d'idées aussi négatives que celles de Freud, en vint peu à peu à considérer sinon la religion, du moins le sentiment religieux avec une faveur de plus en plus marquée. L'importance historique des facteurs religieux le conduisit à admettre que l'épanouissement humain, ce qu'il appelle l'individuation, requiert la satisfaction d'un profond sentiment religieux. Dès lors, dans le domaine de la psychothérapie, Jung lui attribue un grand crédit et prône une collaboration étroite avec les représentants des forces spirituelles. Tout en marquant un grand respect des convictions de ses malades, il ne craint pas d'engager les croyants à pratiquer leur foi. A côté de cela il faut reconnaître que les spéculations de Jung sur l'aspect dogmatique des religions sont le plus souvent dangereuses ou extravagantes. Nous aurons peut-être l'occasion d'y revenir lorsque paraîtra — prochainement, nous dit-on, — l'édition française de cet ouvrage.

Ajoutons que le lecteur trouvera ici une bibliographie jungienne à peu près exhaustive.

A. Thiry, S. J.

Psychisme animal et Ame humaine par le Groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques. Coll. Convergences. Paris, Spes, 1954, 20 × 13 cm., 224 p. Prix : 450 frs.

Ce livre, le dixième de la collection Convergences, apporte la contribution toujours très appréciée du Groupe Lyonnais d'Etudes Médicales à l'importante question des rapports entre le psychisme animal et l'âme humaine. Le sujet sans doute est immense et il n'est guère possible de le traiter dans toute son ampleur. Pourtant les spécialistes que sont les docteurs Richard et Chauchard, M. Viaud, M^lle^ Tétry, M. Chauvin, les Pères Cruchon et de Saint-Seine donnent un excellent aperçu des recherches actuelles dans les importants domaines de la neurobiologie, des tropismes, de l'outillage, du langage, de l'affectivité et de la sociabilité.

Malheureusement, ce qui nous est offert là avec une grande compétence, ce ne sont guère que des faits rigoureusement observés sans doute, captivants bien sûr, et qui posent de grosses questions aux philosophes, mais privés de l'interprétation très délicate qu'ils requièrent. On nous permettra de marquer notre déception. Il nous semble que la formule même du Groupe Lyonnais l'engageait à nous donner cette interprétation. Il semble que cette fois les philosophes soient introuvables. L'étude si juste et si savoureuse de M. Gelin qui clôt l'ouvrage : Pensées bibliques sur les animaux, ne nous console pas tout à fait de leur absence.

A. Thiry, S. J.

E. Sottiaux. — *Situation de la liberté humaine.* Ses entraves. Son épanouissement. Coll. « Etudes religieuses », n° 695. Bruxelles, Pensée catholique ; Paris, Office général du livre, 1953, 19 × 13 cm., 250 p. Prix : 69 frs belges ou 525 frs français.

Ce petit livre plaira aux jeunes à qui il semble tout spécialement s'adresser. Il apporte le principe des réponses aux questions qu'ils posent et qu'ils se posent sur la liberté dans l'atmosphère troublée où ils vivent. Les grandes lignes de l'ouvrage sont claires. L'auteur commence par une description phénoménologique de l'acte libre, puis il s'attache à en reconnaître les fondements dans une saine métaphysique de la volonté. Ensuite il décrit la situation dans laquelle s'exerce l'acte libre, la diversité des déterminismes qui l'entravent à la fois et le soutiennent. Enfin dans une dernière partie, il définit et décrit les valeurs diverses à la réalisation desquelles œuvre la liberté.

Le ton de l'ouvrage est entraînant, nullement sévère. Les professionnels de la philosophie souhaiteraient peut-être plus de rigueur et de nervosité aux points vifs de l'argumentation, mais l'essentiel est dit. Qu'ensuite l'auteur fasse confidence de ses nombreuses lectures, qu'il se réfère avec une égale bonne volonté à des travaux à la vérité fort mêlés, cela ne gênera guère son lecteur tout en donnant à son essai un air de jeunesse qui n'est pas pour déplaire. A. Thiry, S. J.

A. Willwoll, S. J. — *Seele und Geist.* Coll. Mensch, Welt, Gott, Band IV. 2e édit., Fribourg-en-Br., Herder, 1953, 23 × 14 cm., x-226 p. Prix : broché, 8 marks ; relié, 12 marks.

A sa parution en 1938, ce livre connut un large succès mérité par les qualités de solidité dont il fait preuve, par la précision avec laquelle il traite des questions difficiles sans tomber cependant dans une technicité excessive. Cette seconde édition connaîtra sans doute la même fortune. Il ne s'agit pas ici d'un manuel de psychologie expérimentale, mais bien d'une synthèse philosophique sur l'âme humaine, son existence, sa nature, sa destination et son achèvement. L'auteur ainsi passe en revue un certain nombre de problèmes classiques de la psychologie rationnelle, mais il sait les élargir pour tenir compte des acquisitions récentes de la science. On regrettera cependant qu'il n'ait pas cru devoir affronter plus directement les difficultés soulevées contre la manière de penser qu'il défend par les existentialismes modernes. A. T.

B. Bavink. — *Conquêtes et problèmes de la science contemporaine.* II. *Matière et vie. La nature et l'homme.* Trad. R. Sudre. Coll. Histoire et Société d'aujourd'hui. Neuchâtel, Edit. de la Baconnière, 1953, 21 × 16 cm., 560 p.

Il est malaisé de saisir l'intention de cet ouvrage si l'on ne se reporte à son premier tome qui portait le sous-titre : Force et matière ; l'univers et la terre. Il s'agit, en effet, d'un essai important de philosophie de la nature dont la synthèse embrasse les diverses formes de la recherche, depuis la chimie des corps simples jusqu'à la réflexion philosophique ou même théologique sur la civilisation moderne.

L'ouvrage est traduit de l'allemand et préfacé par René Sudre qui retrace les étapes de la carrière scientifique peu banale de B. Bavink. Naturaliste et mathématicien, celui-ci, dès ses premiers ouvrages, a montré un goût prononcé pour la réflexion philosophique sur les domaines les plus divers de l'activité scientifique. Disons tout de suite que le texte français que nous lisons reproduit la 9e édition allemande parue après la mort de Bavink survenue en 1947. Ce fait explique sans doute qu'en dépit des dernières corrections que le savant y apporta, la documentation scientifique çà et là date un peu ; il explique moins pourquoi elle est presque exclusivement allemande. Le traducteur a eu l'heureuse idée d'y suppléer çà et là.

La première partie du second tome, le seul dont nous ayons à rendre compte ici, traite de la matière et de la vie. L'auteur voit dans la vie une émergence inexplicable à partir de ses seules bases physico-chimiques. A côté du concept de grandeur, il croit devoir introduire celui de forme. « A son avis, dit justement Sudre, à côté du principe de causalité, il faut admettre le principe de finalité qui est tout aussi réel, qui est l'essence même de la vie. » Bavink ne sacrifie pas pour autant au vitalisme de Driesch. Les critiques qu'il lui adresse comp-

tent parmi les meilleures pages de l'ouvrage. Il en appelle au principe de totalité. Les explications qu'il en fournit ne sont d'ailleurs pas de la dernière netteté. Nous nous étonnons, à ce propos, de son silence sur l'œuvre importante de K. Goldstein.

Les chapitres sur la génétique exposent longuement et clairement ce problème et ceux qui lui sont liés. L'auteur s'y tient étroitement attaché aux théories de Weismann sur l'isolement du germe dans l'organisme. Sans doute méconnaît-il exagérément les influences du milieu. Cette méconnaissance durcit les traits de sa théorie des races. Bien qu'il se défende et se soit toujours défendu en ce domaine des excès où tant d'autres succombèrent, il faut avouer que ses réflexions sur les races et leurs apports à la civilisation laissent le plus souvent rêveur et, ce qui est plus grave, n'accordent pas à la personne l'attention qui lui revient. Plus généralement d'ailleurs il faut dire que les derniers chapitres qui s'élèvent à la considération des valeurs et des rapports de l'esprit et de la vie, ne sont pas les mieux venus du livre. Une philosophie personnelle et une théologie plus personnelle encore s'y font jour qui appellent d'expresses réserves. La bonne volonté de l'auteur et son indéniable probité ne suffisent pas à tout. Ce n'est pas là ce qu'il faut chercher dans son ouvrage. Celui-ci vaut avant tout par la réponse qu'il apporte au public cultivé « non moins curieux de cosmologie que le Grec ancien », en lui découvrant un panorama clair et saisissant du monde de la recherche.

A. Thiry, S. J.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Doctrine et Vie spirituelles

L'imitation de Jésus-Christ. Edition de N. Beauzée d'après un manuscrit de 1441. Traduit par M. Michelet. Saint-Maurice (Suisse), Edit. de l'Œuvre Saint-Augustin, 1953, 15 × 10 cm., XL-354 p. Prix : 80 à 150 frs belges ou 6,60 à 12,50 frs suisses suivant reliures. — De nos jours on a parfois critiqué l'Imitation de Jésus-Christ. Une telle critique pourrait dénoncer, chez ses auteurs, une désorientation profonde de la mystique chrétienne. Cette belle édition, à reliure souple et de format maniable, d'une impression sans défauts sur papier mince, s'ouvre par trente pages d'une élevante, radieuse, nuancée « symphonie de la joie ». Le traducteur nous y conduit par la main à la découverte de cette vraie et substantielle joie, dont l'Imitation de Jésus-Christ est le poème. Sa traduction a cherché partout la fidélité au texte, à son esprit, à son sens profond, à sa forme balancée, à ce qu'on pourrait appeler sa simplicité somptueuse. Personne n'en sera déçu. L'ordinaire de la messe, traduit lui aussi avec grand soin et bien divisé, ainsi qu'une table des formules de prière « contenues dans ce livre d'or », achèvent de faire de cette nouvelle Imitation un vade-mecum du chrétien. — R. C.

J. DE MONLÉON, O.S.B. — *Les XII degrés de l'humilité.* Commentaire ascétique sur le chapitre VII[e] de la Règle de saint Benoît. Paris, Edit. de la Source, 1951, 19 × 14 cm., 334 p. — Cherchant sans cesse la lumière dans l'Ecriture et les textes patristiques, ce bienfaisant commentaire groupe les douze degrés qu'enseigne saint Benoît selon les quatre éléments que saint Thomas assigne à l'humilité : révérence envers Dieu, règlement de la volonté, éclairement de l'intelligence, humilité extérieure. Excellent livre de méditation. — R. C.

J.-J. SURIN. — *Les voies de l'amour divin.* Textes choisis et présentés par M. Daniélou. Coll. Orans Christianus. Paris, Edit. de l'Orante, 1954, 16 × 13 cm., 224 p. Prix : 480 frs. — M. Daniélou nous présente en ce petit livre un heureux choix de textes extraits des divers écrits du P. Surin. Elle les groupe en quatre chapitres : Le chemin de la paix (I) ; Sur l'oraison (II) ; L'amour victorieux (III) ; Expériences personnelles (IV). Le titre précise l'idée directrice de ce choix : révéler aux âmes les voies de l'amour divin et les aider à s'y engager et à y persévérer. Mystique, qui se situe par sa spiritualité dans la ligne du P. Lallemand, son maître, le Père Surin se révèle un directeur spirituel de première valeur, spécialement habilité pour diriger les âmes sur de la vie mystique. — J. D.

LHOUMEAU, S.M. — *La vie spirituelle à l'école de saint Louis-Marie Grignion de Montfort.* Bruges, Beyaert, 1954, 19 × 12 cm., 460 p. Prix : 78 frs. — La doctrine de saint Louis-Marie Grignion de Montfort sur « la vraie dévotion à la Sainte Vierge » se présente comme un tout homogène, un véritable système de spiritualité, une forme spéciale de vie intérieure. La fin en est l'union divine par la conformation à Jésus. Tous les spirituels, à quelque école qu'ils appartiennent, s'accordent sur ce but. Mais saint Louis-Marie s'attache spécialement à montrer en Marie un moyen aisé et assuré pour trouver Jésus. A la lumière du dogme, le P. Lhoumeau étudie de près ce moyen. Il en montre le bien-fondé et décrit heureusement l'esprit et les pratiques de cette vraie dévotion à Marie, route d'union divine. Son livre s'adresse aux prêtres, aux religieux, aux laïques soucieux de vie intérieure profonde et désireux d'aller à Jésus par sa Mère. — J. D.

M. PHILIPPON, O.P. — *La doctrine spirituelle de Dom Marmion.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 20 × 13 cm., 316 p. Prix : 78 frs belges. — Le Christ est au centre de la spiritualité de Dom Marmion. Pour lui, tout découle du Christ, tout se ramène à vivre dans le Christ, à se conformer à Lui, à Le laisser vivre en soi. Doctrine essentiellement catholique sans doute, mais que l'Abbé de Maredsous, sous l'emprise croissante du Christ, s'est si intimement incorporée qu'elle régit toute sa vie et commande tout son rayonnement. Dans un premier chapitre, le P. Philippon retrace l'histoire de cette emprise progressive du Seigneur Jésus sur l'Abbé de Maredsous. Un second chapitre nous expose l'essentiel de la doctrine de Dom Marmion : notre vie dans le Christ. Les chapitres III et IV étudient la vie monastique et le sacerdoce dans la lumière du Christ, centre de notre vie. Enfin un dernier chapitre nous parle de la Mère du Christ. Pour Dom Marmion, « Marie est avant tout la mère de Jésus, ayant mission de nous former à son image, mère du Fils Unique et de la multitude des fils d'adoption, mère du Christ total » (p. 285). L'épilogue nous présente en l'Abbé de Maredsous le « Docteur de l'adoption divine ». « Toute la sainteté consiste à être par grâce ce que Jésus est par nature : enfant de Dieu » (p. 311). Un livre bienfaisant, à l'égal de « La doctrine spirituelle de sœur Elisabeth de la Trinité » et de « Sainte Thérèse de Lisieux : une voie toute nouvelle ». — J. D.

J. CHAPMAN, O.S.B. — *Vom Gebet der Hingabe. Geistliche Briefe,* I-II. Eingeleitet v. P. R. Hudleston, O.S.B., übertragen v. Ch. Edelstein. Coll. Zeugen des Wortes. Fribourg, Herder, 1952, 19 × 12 cm., VIII-136 et VIII-136 p. Prix : 4,60 marks chaque volume. — Dom Chapman fut un maître spirituel apprécié. Il excellait en particulier à initier les âmes que Dieu appelait à la pratique d'une « prière d'abandon » et les aidait à y progresser. — Ces deux petits volumes groupent quelques lettres écrites à divers correspondants pour les guider dans semblable oraison. Les âmes, que la grâce divine invite à s'engager dans cette direction, y trouveront de judicieux conseils propres à les éclairer sur la nature de cette oraison et à les aider à résoudre les difficultés qu'elles y rencontrent. — J. D.

J. PETIT. — *Le feu qui descend.* Préface de Dom V. Artus, O.S.B., illustr. de J. Ernotte. Paris, Lethielleux, 1953, 19 × 14 cm., 148 p. Prix : 440 fr. fr. ou 63 fr. belges. — Journal intime d'un prêtre disciple de S. Thérèse de Lisieux, qui s'est longuement imprégné de sa doctrine et s'est efforcé de la traduire dans toute sa vie. « Le feu qui descend », c'est l'amour de Dieu. Jean Petit nous livre son expérience personnelle de cet amour. Quatre parties. La première est un commentaire de quelques mots du passage de l'Acte d'Offrande. La deuxième nous dit comment l'amour divin descend jusqu'à nous. La troisième, comment cet amour transforme tout en lui ; la quatrième, comment accueillir cet amour au cours de la journée et y répondre. Livre qui apporte un témoignage de plus en faveur de l'excellence de la doctrine spirituelle de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. — J. D.

R. VOILLAUME. — *Demeures de Dieu. L'Eglise et la Vierge.* Paris, Edit. du Cerf, 1954, 19 × 12 cm., 72 p. — Texte sténographié de deux causeries du P. René

Voillaume sur l'Eglise et la Sainte Vierge : « demeures de Dieu ». On y retrouve l'accent de piété solide et communicative qui fait la bienfaisance et le charme de « Au cœur des masses ». — J. D.

R. Gilly de Collières. — *La Vierge messagère du cœur.* Apparitions et messages. Préface de S. Em. le card. Tisserant. Paris, Plon, 1953, 19 × 12 cm., XVI-246 p. — Depuis 1830, sept grandes apparitions de la Vierge ont eu lieu : celle de la rue du Bac (1830), de La Salette (1846), de Lourdes (1858), de Pontmain (1871), de Fatima (1917), de Beauraing (1932), de Banneux (1933). Avec talent et piété, R. Gilly de Collières nous en conte le récit, dans le but de nous montrer leur unité : de la rue du Bac à Banneux, c'est un même message que Notre-Dame adresse aux hommes : message de prière et de pénitence, d'espérance et de salut. — J. D.

G. D'Avack. — *La Carità e Maria.* Rome, Coletti, 1954, 26 × 18 cm., 71 p. Prix : 250 lires. — En des considérations pleines d'enthousiasme et de piété, l'auteur montre la place de Marie dans le dessein d'amour rédempteur de Dieu et dans l'expansion de la charité chrétienne. — J. G.

J. Siblot. — *Signes de Dieu.* Paris, Edit. Ouvrières, 1953, 19 × 12 cm., 188 p. Prix : 390 frs. — L'humanité angoissée, dans ses moments de réflexion, cherche partout des signes, des signes de Dieu. Le Christ nous a donné ces signes. Il les a répandus dans le monde avec beaucoup d'amour et de discrétion : sa Vie, ses miracles, son Eglise, ses sacrements et peut-être surtout le signe de la Vierge, Mère de Dieu. « Le peuple, grâce à son attachement au sentiment familial, reconnaît en Marie, la Mère. Par là, il garde à l'égard du surnaturel, une inclination dont il ne faut mésestimer ni l'importance, ni la portée. » Une langue simple, un peu heurtée parfois, aux contrastes étonnants, mais limpide et claire. — J. P.

M. Marduel. — *Face à la solitude à la lumière du veuvage de Marie.* Coll. Présence du catholicisme, 11. Paris, Téqui, 1953, 19 × 12 cm., 124 p. Prix : 360 frs. — On ouvre ce petit livre et on en parcourt les premières pages avec un certain étonnement mêlé de scepticisme : que dire du veuvage? Car c'est bien le sujet du livre. On lit, on avance et peu à peu on se laisse gagner par cette atmosphère de paix, de résignation active, d'amour profond; et on devine sous cette tranquillité apparente l'austérité d'un dur sacrifice. — J. P.

C. Benoit. — *La splendeur des jours.* Avant-propos du chan. J. Leclercq. Paris-Tournai, Casterman, 1954, 20 × 13 cm., 88 p. Prix : 36 frs belges. — Recueil de pensées d'une jeune mère qui se voit brutalement arrêtée dans son dévouement, mais non dans son amour. Et ce sont des cris de révolte, des réflexions lucides, dures et vraies, c'est la résignation, la charité la plus délicate et enfin beaucoup d'amour. « Je reste là debout au milieu du désastre. C'est bien, mais, laissez-moi, mon Dieu, mon amour et la joie ». Ces cris et ces pensées étonneront peut-être les lecteurs habitués au confort d'une vie sans souffrance, ils raffermiront, encourageront ceux qui ne voient pas la fin de leurs épreuves et qui à longueur d'années attendent une impossible amélioration. N'est-ce pas pour eux que ce livre est écrit? — J. P.

C. Leyens, S. J. — *Coéquipiers du Christ.* Programme de vie et d'action des zélateurs. Bruxelles, Ligues du Sacré-Cœur, 1953, 18 × 14 cm., 172 p. Prix : 130 frs. — Ce petit livre veut être un « instrument de formation et d'action » pour les zélateurs des Ligues du Sacré-Cœur. Il les fera prier; il les éclairera sur les situations et les problèmes auxquels ils auront à faire face, sur les objectifs et les méthodes propres des Ligues; il leur fournira toute la richesse doctrinale indispensable. Les douze chapitres sont autant de programmes, méthodiques et précis, que les zélateurs pourront étudier ensemble dans les réunions mensuelles ou méditer à loisir. Chacun d'eux se clôt par un examen de conscience. Ce livre, à la fois surnaturel et réaliste, contribuera sans aucun doute à former d'ardents zélateurs, vrais apôtres dans les paroisses. — E. B.

Livres de méditation

H. Pinard de la Boullaye, S. J. — *Exercices spirituels de S. Ignace.* Lille, S.I.L.I.C., 1953, 17 × 12 cm., xii-140 p. Prix : 250 frs. — Belle édition sépia sur papier crême, format de poche, de la traduction des Exercices du Père Jennesseaux. Ont été omises les notes et les gloses : on n'a voulu mettre aux mains des retraitants que le texte du saint. A la fin, un bon index alphabétique. — R. C.

H. Pinard de la Boullaye, S. J. — *Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace.* Tome IV. *Conférences, examens.* 8e édit., Paris, Beauchesne, 1954, 20 × 15 cm., vi-330 p. — La réputation de cette œuvre n'est plus à faire. Les éditions se sont suivies de près. Le but était, après avoir étudié le texte et la pratique des Exercices eux-mêmes — premier volume — de montrer comment, « dans une fidélité totale à leur méthode et à leur esprit », pouvaient en jaillir des adaptations multiples découvrant tous les aspects d'une riche spiritualité et s'adaptant à toutes les catégories de retraitants. Les deuxième et troisième volumes développèrent ainsi trois retraites de huit jours et deux triduums ; le présent volume contient un choix de conférences spirituelles et des examens de conscience sur les sujets les plus importants. Ces conférences ne sont pas rédigées comme elles ont pu être prononcées ; elles visent les lecteurs, « spécialement les prêtres et les religieux, avides de doctrine solide et désireux de conduire les âmes, par les voies les plus sûres, à l'intimité de Jésus ». Remarquables en raison de leur caractère à la fois théologique et éminemment pratique, elles manifestent une très longue expérience de la vie spirituelle, de la direction, de la psychologie humaine, de l'apostolat et de ses multiples problèmes. Nombreuses et précieuses notes et références. Tables des quatre volumes. — R. C.

P. Lippert. — *Der Mensch zu Gott.* Exerzitienvorträge. Munich, Ars Sacra, 1954, 19 × 13 cm., 368 p. Prix : relié, 12,80 marks ; broché, 9,40 marks. — Une retraite de cinq jours prêchée par le P. Lippert à des éducatrices. Rien ne pouvait, comme ces notes sténographiées, restituer le visage sacerdotal du célèbre écrivain. S'inspirant des « Exercices spirituels », les instructions consacrent une journée aux vérités du « Fondement » ; une autre, au péché ; la troisième présente le Christ et son eucharistie ; puis viennent quatre méditations où la plus fine psychologie esquisse la vocation propre de la femme dans le christianisme ; après une contemplation sur l'Eglise, on propose à la prière les promesses du Christ glorieux et le mystère de la Sainte Trinité. — La qualité dominante de ces pages ne serait-elle pas leur très chrétienne liberté, ou, si l'on veut, une forme d'humour apparenté au don de Sagesse ? Une sensibilité d'artiste mise au service du zèle perçoit la Grâce sous les dehors de la banalité. Et sa bonté croît en toute rencontre. Réflexions, anecdotes, citations, traits d'Evangile et d'Ecriture, — ces points où se révèle le métier du prédicateur de retraite, — tendent tous à ramener l'auditeur aux sources intérieures, à sa conscience devant son Dieu. La magistrale aisance de Lippert démontre que la spiritualité ignatienne est une école de respectueuse liberté. Citons spécialement à cet égard l'instruction intitulée « Travail apostolique » (p. 175-191), où les éducateurs trouveront à réfléchir, et les pages consacrées à l'Eglise, « etwas Göttliches, — etwas Menschliches » (p. 283-297). — La langue allemande révèle, dans ces conversations d'un maître, ses charmes de souplesse familière et d'émotion discrète, sa « Gemütlichkeit ». En voulant présenter « Lippert parmi ses amis », nul doute que les éditeurs ne fassent rencontrer un nouvel ami aux lecteurs qui l'ignoraient encore. — H. D.

Fr. Charmot, S. J. — *En retraite avec le Sacré-Cœur.* Coll. Spiritualité. Doctrine-Expériences. Paris, Edit. du Cèdre, 1953, 19 × 14 cm., 212 p. — Le Cœur de Jésus est au centre de la religion chrétienne. Il est la plus belle illustration sensible de la définition que saint Jean donne de Dieu : « Dieu est amour ». C'est à travers le Cœur de Jésus que Dieu nous manifeste son amour, et, à notre tour, nous ne pouvons aimer Dieu qu'en participant à l'amour de Jésus pour son Père. Le Père Charmot a eu l'heureuse idée de composer une retraite avec le Sacré-Cœur, dans le but de faciliter aux âmes

la rencontre personnelle avec ce centre de toute la vie religieuse. Les méditations sont rédigées « un peu à la façon des psaumes, sous forme de versets, de strophes et même de dialogue. Chaque verset — ou chaque strophe — doit être suivi d'un silence profond et d'un entretien sans paroles avec Jésus-Christ » (p. 11). Instructeur des Jésuites qui, leurs études terminées, font une troisième année de noviciat, et exerçant cette fonction à Paray-le-Monial, le Père Charmot était tout indiqué pour écrire cette retraite. Ses méditations révèlent en lui à la fois un maître de doctrine et d'amour. On se met à bonne école, en le prenant pour guide. — J. D.

J.-B. Gosselin, S. J. — *Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année.* Tome VI. *Textes et Pensées pour le temps de la Retraite.* Toulouse, Apostolat de la Prière; Tournai, Casterman, 1953, 19 × 12 cm., 184 p. Prix : 280 frs français ou 45 frs belges. — Le but de ce tome VI est d'aider ceux qui doivent faire seuls leur retraite annuelle et n'ont guère sous la main que les « Sujets d'oraison ». A cet effet, l'auteur indique un plan de méditations avec renvois aux volumes précédents, fournit un choix de pensées pour chaque jour de la retraite, donne divers conseils sur l'emploi des temps libres et les lectures spirituelles, propose les grandes méditations propres aux « Exercices ». Un dernier chapitre présente plusieurs plans de triduum. Ainsi conçu, ce sixième volume des « Sujets d'oraison » se révèle un guide utile à tous ceux que les circonstances ou leur libre décision amènent à faire seuls une retraite de plusieurs jours. — J. D.

Mgr R. Knox. — *Richesses de l'Ancien Testament.* Retraite sacerdotale. Trad. par A. Tenneson, S. J. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 20 × 13 cm., 188 p. — On ne pourrait recommander trop instamment ce recueil : à une spiritualité saine et solide, à une piété tendre et profonde, il unit une humanité, un humour, une originalité d'expression, toutes qualités qui le situent bien haut dans son genre. Titres de quelques conférences : l'ordination; le monde; la mort; l'Office divin; le prix de la douceur..., chacun de ces sujets étant rapporté à un épisode de « l'Histoire sainte ». L'histoire de Jacob donne lieu à cette remarque : « Vous y trouverez un verset qui pourrait, je pense, être inscrit au fronton de tout séminaire : Ainsi Jacob travailla sept ans pour obtenir Rachel, et les jours lui paraissaient courts à cause de la grandeur de son amour » (*Gen.*, XXIX, 20). De tels traits sont loin d'être rares. L'auteur, converti au catholicisme en 1917, désigné en 1926 comme aumônier des étudiants catholiques d'Oxford, révèle ici une grande connaissance de ses confrères dans le sacerdoce. — L. M.

G. Delarue. — *Filets d'eau vive.* Méditations sur les évangiles du missel. Coll. du Cyprès. Bruges, Beyaert, 1954, 20 × 13 cm., 368 p. Prix : 78 frs. — Dans ce beau recueil de Méditations, l'auteur s'est attaché à renouveler un peu le genre. Il veut toucher ses lecteurs ou auditeurs, il veut les atteindre au centre de l'âme et les mettre clairement en face de leurs devoirs, de leurs responsabilités, en face de leur amour pour Dieu. Et c'est une suite de « billets », sermons en miniature écrits dans une langue qui veut être « telle au papier qu'à la bouche ». Ces courtes pages, agréables à lire, s'emparent peu à peu du lecteur et, s'il se laisse faire, le mettent à genoux devant Dieu. — J. P.

A. Richomme. — *Contacts avec le Christ. 4e série.* Coll. « Action féconde ». Paris, édit. Fleurus, 1953, 22 × 16 cm., 160 p. Prix : 400 frs. — Encore des Méditations ! pense-t-on. Oui encore, mais qui se laissent feuilleter d'abord, puis accrochent l'attention, font réfléchir et prier. Dans cette quatrième série de « Contacts », l'auteur parcourt l'Evangile, s'arrêtant ici et là. Une parole du Christ, un geste, un silence l'arrêtent, lui suggèrent quelques pages. On les dirait jetées sans ordre, à la volée, en phrases simples, dures parfois, clairvoyantes; elles nous forcent à la réflexion et insensiblement nous continuons nous-mêmes la méditation commencée, vers le contact personnel que chacun trouvera seul à seul, avec le Christ. — J. P.

P. Gabriel de Ste Marie-Madeleine, O.C.D. — *Intimité divine. Méditations*

sur la vie intérieure pour tous les jours de l'année. I. *Décembre et Janvier.* Alost, Monastère des Carmélites déchaussées, 1953, 16 × 12 cm., 290 p. — On connaît la définition que sainte Thérèse donne de l'oraison dans son autobiographie (ch. VIII) : « un commerce d'amitié dans lequel l'âme s'entretient souvent intimement avec celui dont elle se sait aimée ». C'est dans le but d'aider les âmes à vivre ce commerce d'amitié que le Père Gabriel de S. Marie-Madeleine a composé ces méditations sur la vie intérieure pour tous les jours de l'année. Elles se distinguent par la place prépondérante donnée au cœur : c'est à l'intimité divine qu'elles veulent conduire. Mais le cœur ne s'épanouit dans l'ordre qu'à la lumière de la vérité. Fils et disciple de sainte Thérèse d'Avila, qui aimait tant la théologie, l'auteur ne l'oublie pas : il prend soin de donner aux affections du cœur un solide fondement doctrinal. Méditations excellentes que nous conseillons aux âmes d'oraison. Souhaitons que le monastère des Carmélites d'Alost nous livre bientôt la suite de la traduction. — J. D.

R. DE LANGEAC (M. A. DELAGE, P.S.S.). — *« Vous... mes amis ».* Elévations précédées d'une notice biographique sur A. Delage, P.S.S. Paris, Lethielleux, 1953, 19 × 12 cm., 200 p. Prix : 465 frs. — Sous le pseudonyme de Robert de Langeac, l'abbé Augustin Delage, prêtre de Saint-Sulpice, longtemps professeur de dogme au Grand Séminaire de Limoges et aumônier du Carmel, a écrit de remarquables ouvrages de spiritualité : *Virgo Fidelis, Conseils aux âmes d'oraison, La vie cachée en Dieu.* En tête de ce volume une courte biographie de ce prêtre éminent que Dieu favorisa de grâces mystiques et qui reçut pour mission spéciale de guider les âmes intérieures sur la route du don total. Suivent, mis en ordre et groupés, divers écrits : pensées, billets, fragments d'exhortations, tous orientés vers la connaissance et l'amour de Jésus, du Père et de l'Esprit. Ils invitent à l'amitié avec Jésus, à la vie en société avec les Trois Personnes de la Sainte Trinité. A recommander aux âmes intérieures. — J. D.

Conversation avec Dieu. Coll. Spiritualité carmélitaine, 10. Paris, Librairie du Carmel ; Couvent de Chèvremont par Vaux-sous-Chèvremont, 1953, 21 × 16 cm., 88 p. Prix : 30 frs belges. — Cette plaquette explique fort bien comment il faut prier, et ce qu'est la prière. Le titre, déjà, en donne une excellente définition. Elle est difficile, mais elle est simple et tous sont appelés à la contemplation — entendez la contemplation, attitude d'âme, que l'auteur distingue justement de la contemplation, état de vie. Le dernier chapitre traduit des pages du P. Lippert, pleines de poésie, mais qui peuvent être mal comprises. On aimerait voir mettre plus vigoureusement le Christ au centre de la prière et à sa source. — A. H.

Dom E. VANDEUR. — *L'admirable oraison du Te Deum. Elévations.* Bruges, Beyaert, 1953, 20 × 13 cm., 100 p. Prix : 36 frs.
— *La Mère de Jésus près de la croix. Elévations sur le Stabat.* Ibidem, 108 p. Prix : 36 frs.
— *Les voies à la fournaise d'amour. Elévations.* Ibidem, 292 p. Prix : 78 frs.
— *Pour aider à faire oraison. Brèves élévations.* Ibidem, 224 p. Prix : 68 frs.
Dom Vandeur poursuit son effort pour présenter à ceux qui désirent s'initier à une prière personnelle des textes qui leur facilitent l'élan vers Dieu. Le volume « Pour aider à faire oraison » contient des élévations sur des prières vocales usuelles, le Gloire au Père, le Pater Noster, etc. Comme le Te Deum et le Stabat constituent des prières plus longues et plus riches, un volume d'élévations est également consacré à chacune d'elles. Enfin, des élévations sont appropriées, dans un quatrième volume, aux trois voies de la vie spirituelle, purification, illumination et union. L'auteur y prend pour thème une prière, trouvée dans un manuscrit du XV^e^ siècle, pour implorer le don des larmes, puis un Credo d'un moine du XI^e^ siècle, ensuite le poème de saint François d'Assise : « L'Amour m'a mis dans une fournaise ». Les élévations sont rédigées en un style fort simple qui convient au mouvement de la prière. — J. G.

Mgr J. GROSS. — *Plus près de vous Seigneur!* Conférences aux religieuses. Trad. Abbé L. Brevet. Mulhouse, Salvator ; Tournai-Paris, Casterman, 1952, 20 × 13

cm., 272 p. Prix : 90 frs belges. — Du même auteur, nous avons déjà « Religieuse de toute son âme ». Cette nouvelle série d'instructions se caractérise par l'utilité des sujets choisis. Ils sont présentés avec grande simplicité. Une longue section (p. 80-146) est consacrée à la participation au saint sacrifice. — E. B.

Liturgie et livres liturgiques

A. Baumstark. — *Liturgie comparée.* Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes. 3e éd. par B. Botte, O.S.B. Coll. Irénikon. Editions de Chevetogne, 1953, 21 × 14 cm., xvi-290 p. Prix : 165 frs b. ou 1.150 frs fr. — Ce qui fait l'intérêt de cette 3e édition d'un ouvrage devenu classique, c'est sa mise à jour consciencieuse par dom Bernard Botte. On y sent la main d'un maître parfaitement au courant des études liturgiques. Tout en respectant la pensée et le texte de Baumstark, dom Botte s'est permis, dans des notes placées entre crochets, d'indiquer les points où il lui semblait impossible de se trouver d'accord avec lui. De plus il a revu l'abondante bibliographie de l'ouvrage ; il en a respecté le principe : se borner aux éditions de textes et aux ouvrages d'utilité générale. On ne demandera donc pas à ces pages une énumération exhaustive des dernières publications sur le sujet, mais on y trouvera un merveilleux instrument de travail pour s'initier aux problèmes liturgiques. — L. R.

E. Mercenier & G. Bainbridge. — *La prière des églises de rite byzantin.* II, 1. *Fêtes fixes.* 2e édit. Editions de Chevetogne, 1953, 21 × 14 cm., 442 p. Prix : 180 frs belges ou 1260 frs français. — La *N. R. Th.* a recensé en 1940/1945, p. 528, la première édition de ce volume. Cette seconde édition a subi une révision complète : des erreurs ont été éliminées, la traduction a été améliorée en beaucoup d'endroits, les rubriques ont été revues, etc. En perfectionnant sans cesse leur travail, les auteurs mettent entre les mains des chrétiens de rite latin désireux de connaître la liturgie byzantine des instruments de plus en plus parfaits et font par là-même de l'excellente besogne. — L. R.

Marcel Dubois, C.ss R. — *Manuel du sacristain.* Basilique Sainte-Anne, Librairie alphonsienne, 1952, 18 × 11 cm., 200 p. Prix : 1,50 $.

— *Cérémonial des servants et du clergé.* Ibid., 1953, 23 × 14 cm., 450 p. Prix : relié, 2,50 $.

— *Cérémonial du célébrant et des ministres sacrés.* Ibid., 1953, 23 × 14 cm., 734 p. — « En matière de liturgie », nous dit très justement la préface, « il n'y a pas à retrancher ni à ajouter ; il faut s'en tenir aux directives données par les livres officiels. Tout au plus peut-on essayer de disposer la matière d'une façon plus pratique et plus claire ; c'est ce que nous avons voulu faire... » Et l'on doit féliciter l'auteur d'y avoir si bien réussi. Le manuel bien connu de Levavasseur-Stercky, officiel au Canada, lui sert de base ; il le complète au besoin en recourant à d'autres bons auteurs et aux décisions officielles de l'épiscopat canadien. Par leur clarté, ces manuels rendront grand service aux prêtres, aux cérémoniaires et aux sacristains. — L. R.

Missel quotidien vespéral publié par les moines du Mont-César avec la collaboration du Révérendissime Dom B. Capelle. Louvain-Paris, Edit. du Mont-César, 1953, 16 × 10 cm., xxxii-2214-11 * p. — Ce nouveau missel quotidien vespéral latin-français comprend les messes de tous les jours de l'année (Temporal et Sanctoral au complet) et les messes votives. L'Ordinaire de la Messe a été placé au centre du missel et imprimé à pleine page en grands caractères. Les Vêpres des fêtes et celles du Commun des Saints sont données en ancienne et nouvelle version des psaumes. L'Office des Ténèbres des Jeudi, Vendredi et Samedi Saints et l'Office des Défunts au complet s'y trouvent en nouvelle version des psaumes. A cela s'ajoutent de copieux extraits du Rituel, de nombreuses prières, empruntées aux textes liturgiques et aux meilleurs recueils, pour les divers moments de la vie chrétienne, etc. Une impression impeccable, une traduction nouvelle soigneusement revue font de ce missel une belle réussite dont on doit hautement féliciter les moines du Mont César. — L. R.

Hagiographie. Etudes et essais

Fr.-M. WILLAM. — *Marie Mère de Jésus.* Trad. abbé M. Grandclaudon; Préface de S. Exc. Mgr Harscouët. Mulhouse, Salvator; Tournai, Casterman, 1954, 22 × 14 cm., 336 p. et 22 hors-texte. Prix : 150 frs. — En rendant compte de la réédition de l'ouvrage allemand du Dr Willam, notre Revue a signalé ce qu'elle apportait en transformations et en nouveautés : des développements de caractère plus spéculatif sur la coopération de Marie à l'œuvre de la rédemption, et, en appendice, des « tableaux bibliques », qui livrent de brefs commentaires d'exégèse sur une série de thèmes particuliers. La traduction française en sera certainement appréciée. — J. G.

H. RONDET, S. J. — *Saint Joseph.* Textes anciens avec une introduction. Paris, Lethielleux, 1954, 18 × 12 cm., 180 p. Prix : 420 frs. — Il n'est pas nécessaire de présenter aux lecteurs de la Nouvelle Revue Théologique cet ouvrage du P. Rondet ni d'en souligner la qualité. Car le volume reprend, sans grand changement, un article paru dans cette revue (1953, p. 113-140) et fort apprécié, qui retrace l'histoire de la dévotion à saint Joseph. Cette Introduction est suivie d'un choix de textes, extraits principalement des œuvres de saint François de Sales et de Bossuet, qu'on se réjouira de trouver réunis et qui aideront à mieux découvrir la personnalité et le rôle du saint. — J. G.

La Geste du Sang, textes choisis et traduits par A. HAMMAN, O.F.M. Coll. Textes pour l'histoire sacrée. Paris, Fayard, 1953, 18 × 12 cm., 412 p. Prix : 850 frs. — Cette collection dirigée par Daniel-Rops et dont le plan comprend un grand nombre de volumes promet de devenir la meilleure de son espèce. Elle aidera considérablement les professeurs qui n'ont pas tous à leur disposition une bibliothèque renfermant les principales collections de sources et qui n'ont certainement pas le temps d'y choisir les pièces les plus intéressantes et de les traduire. Ce volume-ci, le huitième de la série, comprend le récit en français des principaux textes authentiques narratifs concernant les persécutions des premiers siècles et leurs victimes : 42 récits pour les persécutions romaines et 15 pour celles des rois de Perse, Sapor II, Jezdgerd I^er^ et Bahram V. On a pris soin de ne retenir que ceux qui présentent toutes les garanties d'authenticité : l'avis des Bollandistes fut plus d'une fois sollicité à ce sujet. Le texte de base choisi fut ordinairement celui de Knopf-Kruger ou de Ruinart pour les martyrs romains, celui d'Assémani et de Bedjan pour les persans. La traduction se lit très facilement tout en étant fidèle à l'original. Les détails critiques et références sont réduits au minimum, comme il se doit, et sont rejetés à la fin du livre. Le lecteur n'est donc pas interrompu dans son récit, et ne pourra manquer de ressentir profondément la beauté et la vaillance des exemples qui lui sont proposés. — R. M.

A. MASSERON. — *La légende franciscaine.* Textes choisis, traduits et annotés. Coll. Textes pour l'histoire sacrée. Paris, Fayard, 1954, 18 × 12 cm., 374 p. Prix : 850 frs. — On ne se lasse pas de lire et relire la vie de saint François d'Assise, sa légende, les Fioretti. La collection « Textes pour l'histoire sacrée » nous présente aujourd'hui une « Légende franciscaine » où sont rassemblés les documents mêmes qui ont servi à établir la vie de saint François. Et nous nous enchantons une fois de plus dans cette prise de contact avec le doux amant de la Pauvreté, le Jongleur de Dieu. Grâce à ces textes primitifs tout simples mais d'autant plus beaux nous vivons et prions avec saint François. C'est bien une légende au sens étymologique d'œuvre méritant plus que toute autre d'être lue. Daniel-Rops a écrit pour ce volume une magnifique et fervente préface dans laquelle il retrace la vie du Pauvre d'Assise, avec délicatesse, clarté, joie, avec amour. — J. P.

J. ANDRÉ. — *Prince du Nord. Vie de saint Norbert Fondateur des Prémontrés, archevêque de Magdebourg.* Tarascon-sur-Rhône, Abbaye Saint-Michel de Frigolet, 1953, 19 × 14 cm., 208 p. Prix : 450 frs. — Le P. André nous conte, en un style plein de charme et d'entrain, la vie de saint Norbert, fondateur des Prémontrés. Il fait revivre pour nous ce grand seigneur, « Prince du Nord », renversé par la foudre... et par la grâce, et qui, dès lors, va

devenir vagabond du Christ, apôtre épris du salut des âmes, fondateur d'ordre, archevêque, serviteur passionné et fils aimant de l'Eglise. Saint Norbert apprend aux hommes d'action, — leçon toujours actuelle, — l'absolue nécessité d'un incessant ressourcement spirituel, sans lequel toute leur activité ne peut être que vaine agitation. — J. D.

Th. Merton. — *Quelles sont ces plaies?* Vie d'une mystique cistercienne Sainte Lutgarde d'Aywières. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 20 × 13 cm., 196 p. — Frère Louis Thomas Merton écrivit ce livre — son premier comme Trappiste — à la demande de Dom Frédéric Dunne, très dévot à sainte Lutgarde, dans le but d'aider les catholiques américains du 20e siècle à aimer comme elle le Sacré-Cœur. Sans prétendre faire œuvre scientifique, « il a puisé aux bonnes sources et les utilise judicieusement » (Préface du P. Benoit Lavaud, O.P.). Il suit plus particulièrement le premier biographe et contemporain de la sainte, Thomas de Cantimpré. Livre de piété, au meilleur sens du mot, tout imprégné de la grandeur du sacerdoce, de la valeur de la vie religieuse pour l'épanouissement de l'Eglise du Christ, de la nécessité de l'union à Jésus crucifié pour la conversion des pécheurs et la délivrance des âmes du Purgatoire, de la valeur unique de la charité. Il met bien en relief l'influence immense d'une vie mystique authentique pour la croissance du règne de Dieu dans les âmes. — J. D.

F. M. Castro, O.P. — *Santa Teresa de Jesús (rasgos de su vida).* Palencia, Convento de San Pablo, 1953, 21 × 16 cm., x-426 p. Prix : 100 pesetas. — Ce livre du R. P. Felipe Ma. Castro n'est pas une biographie de plus sur sainte Thérèse. C'est plutôt un portrait qui révèle la physionomie spirituelle de la grande mystique. Il passe en revue divers aspects de la riche personnalité de la sainte : talent de fondatrice, capacité intellectuelle, doctrine de prière, fermeté, intrépidité, esprit ascétique, eucharistique, marial, apostolique. L'auteur, qui possède une indéniable connaissance des sources, analyse soigneusement ces traits dans un style vif et travaillé, tellement travaillé qu'il risque parfois de paraître artificiel. On peut se demander si la rigueur fort schématique du cadre que l'auteur impose au personnage qu'il dépeint, ne trahit quelque peu l'unité intérieure de son héros. — A. T.

Ch. Ledré. — *Pie X.* Paris, Spes, 1952, 19 × 12 cm., 296 p. Prix : 500 frs. — Ce livre, destiné au public français, veut faire connaître le pontificat de Pie X « du point de vue de Paris ». Passant rapidement sur les étapes qui menèrent Joseph Sarto de son village natal au Vatican, l'auteur dessine à grands traits l'histoire du règne. Sans négliger le reste du monde, une première partie est consacrée aux difficultés rencontrées en France par le pape : le Combisme et ses suites (cette partie est spécialement travaillée) ; la crise moderniste ; l'action sociale. Les pages relatives aux théories modernistes sont un peu sommaires. Une deuxième partie : le pape, tel qu'il fut, met davantage en lumière le portrait du Pontife. Peut-être le lecteur ne discernera-t-il pas facilement la note spéciale de la sainteté de Pie X, ni son caractère proprement surnaturel. — A. C.

Pie X. Textes et légendes de N. Vian ; 150 photos de L. von Matt. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1954, 24 × 17 cm., 238 p. — Les Editions « Desclée, De Brouwer » nous offrent de nouveau un merveilleux livre d'images. Après saint François présenté dans la douceur de l'Ombrie, voici maintenant le sourire un peu triste mais si doux de saint Pie X. Tout au long de ces 200 pages, on vit avec Giuseppe Sarto. Nous pénétrons avec lui dans l'humble maison de Riese, on s'attarde à la petite cuisine, on vagabonde dans les champs embrasés de soleil, on suit la route blanche que le petit écolier faisait chaque jour. Et puis on l'accompagne pendant tout le cours de sa vie sacerdotale ; jusqu'à Mantoue, jusqu'à Venise, jusqu'à la charge suprême et la suprême gloire. Les photos sont si belles, le texte si simple et si discret qu'on a l'impression en feuilletant tant de beauté de découvrir soi-même dans ces images lumineuses, saint Pie X. — J. P.

G. Duhamelet. — *Mère Marie-Xavier Voirin,* Fondatrice de la Congrégation

des Sœurs de la Providence et de l'Immaculée Conception de Champion. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 20 × 13 cm., 368 p. — C'est à Dieu d'abord qu'une congrégation religieuse doit sa naissance et sa durée dans l'existence. Et Il se plaît à le faire sentir de bien des manières. Mais Il emploie à ses desseins des instruments humains. C'est à eux, après Dieu, qu'une congrégation est redevable du meilleur de ce qu'elle est. Mère Marie-Xavier Voirin fonda, voici un peu plus d'un siècle, la congrégation des Sœurs de la Providence et de l'Immaculée Conception de Champion. C'est sa biographie que nous donne Geneviève Duhamelet dans un livre plein d'intérêt. Difficultés, épreuves, joies et succès de la Fondatrice y sont narrés avec une totale franchise. L'action admirable de la Providence, l'humble grandeur de Mère Marie-Xavier en ressortent avec éclat. De pareilles vies nous font respirer l'air pur des altitudes dont nos âmes ont tant besoin; elles sont pour tous une invitation à mettre sa confiance en Dieu, et à s'abandonner sans réserve à son bon plaisir. — J. D.

G. Hunermann. — *Le maquisard de Dieu. Le Père Coudrin sous la terreur.* Trad. G. d'Alyms. Mulhouse, Salvator; Tournai, Casterman, 1954, 19 × 13 cm., 248 p. Prix : 84 frs belges. — C'est une vie alerte, héroïque, souriante, dangereuse, faut-il dire engagée? que celle du P. Coudrin. Avant de fonder la Congrégation des Sacrés-Cœurs, l'abbé Coudrin, ordonné prêtre en pleine révolution, se voue tout entier au salut des autres. Nous le voyons tour à tour maçon, colporteur, mendiant, officier. Il déjoue tous les pièges, toutes les ruses que la police lui tend dans la ville de Poitiers. Autour de lui, nous voyons des chrétiens profondément convaincus, héros qui s'ignorent, des femmes généreuses, des enfants espiègles, farceurs et malins, sans oublier les traîtres et les renégats. C'est trépidant d'audace, de vie, tout enveloppé de la Grande Présence Eucharistique que le prêtre porte partout avec lui. Voilà un livre édifiant et pourtant bien agréable à lire, un roman de l'amour de Dieu, une aventure bien digne de l'auteur du « Mitron de Vienne ». — J. P.

L.-Y. Camus. — *Un pionnier et un précurseur : Frédéric Ozanam.* Coll. Présence du catholicisme, 12. Paris, Téqui, 1953, 19 × 12 cm., 158 p. Prix : 400 frs. — Cette courte biographie d'Ozanam sera très utile à ceux qui veulent connaître les principales étapes de cet extraordinaire apôtre de la charité. Ils découvriront dans cette personnalité des aspects insoupçonnés : l'universitaire, le professeur de lettres, le polémiste, l'apôtre, sans oublier l'époux délicat et charmant, le père aimant et toujours souriant même dans ses souffrances, ses luttes, ses échecs. On termine le livre avec le désir de mieux connaître cette âme d'amour et de feu tout entière au service des pauvres. — J. P.

M. André. — *Sœur Rosalie.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1953, 18 × 12 cm., 78 p. — Il est bien dommage qu'actuellement on ne connaisse presque plus cette extraordinaire Sœur Rosalie, qui a passé toute sa vie dans un quartier pauvre de Paris, au service des malheureux quels qu'ils soient. Elle qui voulait « respirer l'air des mansardes », qui s'est trouvée sur les barricades, pour qui le plus grand honneur était de recevoir les pauvres, a porté dans toutes les maisons, les impasses, les taudis, avec sa délicatesse et son sourire, la bonté de Dieu. Plaise au ciel que ce petit livre soit lu beaucoup! Et ceux qui le liront auront sûrement l'envie d'en connaître encore davantage et même peut-être voudront-ils prier Sœur Rosalie? — J. P.

Monseigneur Gonon évêque de Moulins. Sa physionomie surnaturelle par quelques témoins de sa vie. Avant-Propos de Charmot, S. J. Paris, Lethielleux, 1954, 19 × 12 cm., 200 p. Prix : 375 frs. — Ce saint Evêque de Moulins, mort en 1942, était un homme au dévouement inlassable, à la charité toujours neuve et vivante. Il était demandé partout comme prédicateur de retraites sacerdotales. Cet apôtre discret a puisé son zèle et renouvelé son âme dans le Cœur de Jésus dont il a prêché inlassablement la bonté. On peut appliquer, à ce saint Evêque, la parole de saint Bernard, parole qu'il aimait à répéter : « Seigneur, Vous êtes bon pour ceux qui Vous cherchent, mais que dire de ceux qui Vous trouvent ». — J. P.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

ADAM K. — *Der Christus des Glaubens.* Vorlesungen über die kirchliche Christologie. Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1954, 22 × 15 cm., 384 p. Prix : 16 marks.

AGEL H. — *Le cinéma.* Paris-Tournai, Casterman, 1954, 20 × 13 cm., 352 p. Prix : 96 frs belges.

ALLERS R. (Dr). — *Handicaps psychologiques de l'existence.* Coll. Animus et anima, 4. Paris-Lyon, Vitte, 1954, 19 × 14 cm., 216 p. Prix : 660 frs.

Augustinus Magister. Congrès international augustinien. Paris, 21-24 septembre 1954. Communications. 2 vols, Paris, Etudes augustiniennes, 1954, 25 × 16 cm., XVI-1160 p. Prix : 4.000 frs.

BARTH K. — *Dogmatique.* Premier volume. *La doctrine de la Parole de Dieu. Prolégomènes à la dogmatique.* Tome Premier I-II. Genève, Edit. Labor et Fides, 1953, 25 × 18 cm., XVI-288 et 190 p.

BECKER C. — *Tertullians Apologeticum. Werden und Leistung.* Munich, Kösel-Verlag, 1954, 22 × 14 cm., 384 p. Prix : 24,80 marks.

BÉGUERIE Ph., LECLERCQ J., STEINMANN J. — *Etudes sur les prophètes d'Israël.* Coll. Lectio Divina, 14. Paris, Edit. du Cerf, 1954, 23 × 14 cm., 176 p. Prix : 76 frs belges.

BERNARD A., O.P. — *Introduction à la philosophie thomiste.* Saint-Maximin-la-Sainte-Baume (Var), Ecole Théologique, 1954, 22 × 14 cm., 136 p. Prix : 500 frs.

— *Présentation de la somme théologique.* Ibidem, 172 p. Prix : 600 frs.

Bibliographia philosophica. 1934-1945. Edit. G. A. De Brie. Vol. II : *Bibliographia philosophiae.* Utrecht-Anvers, Edit. Spectrum, 1954, 25 × 18 cm., XXXII-798 p.

BOUTIN L.-N., O.M.I. — *L'itinéraire du fils adoptif de Dieu.* Ottawa, Scolasticat Saint-Joseph, 1954, 20 × 13 cm., 240 p.

CAYRÉ F., A.A. — *La contemplation augustinienne.* Principes de spiritualité et de théologie. Coll. Bibliothèque Augustinienne. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1954, 20 × 13 cm., 288 p.

Courtes prières pour le chrétien dans le siècle. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1954, 16 × 12 cm., 300 p. Prix : 105 frs belges.

DECOUT A., S. J. — *Réformateurs.* Conditions d'une réforme valable dans l'Eglise. Paris, Edit. Franciscaines, 1954, 19 × 12 cm., 232 p. Prix : 480 frs.

DEHAU P.-Th., O.P. — *L'apostolat de Jésus.* Tours, Mame ; Québec, Presses Universitaires Laval, 1954, 17 × 13 cm., 422 p.

DE VOOGHT P., O.S.B. — *Les sources de la doctrine chrétienne* d'après les théologiens du XIV^e^ siècle et du début du XV^e^ avec le texte intégral des XIII premières questions de la Summa inédite de Gérard de Bologne († 1317). Paris, Desclée De Brouwer, 1954, 23 × 15 cm., 495 p. Prix : 250 frs belges.

DOMS H. — *Vom Sinn des Zölibats.* Historische und systematische Erwägungen. Munster, Regensberg, 1954, 18 × 10 cm., 68 p. Prix : 2,80 marks.

DUFAY Fr. — *En Chine. L'étoile contre la croix.* 9^e^ édit., Paris-Tournai, Casterman, 1954, 20 × 12 cm., 240 p. Prix : 48 frs belges.

DUMÉRY H. — *Blondel et la religion. Essai critique sur la « lettre » de 1896.* Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Morale et valeurs. Paris, Presses Universitaires de France, 1954, 23 × 14 cm., 118 p. Prix : 480 frs.

DUPEYRAT A., M.S.C. — *Chabot sanglier de Kouni.* Paris, La Colombe, 1954, 1954, 19 × 14 cm., 212 p. Prix : 480 frs.

DUSSERCLE R., C.S.Sp. — *Du Kilima-Ndjaro au Cameroun.* Monseigneur F.-X. Vogt (1870-1943). Paris, La Colombe, 1954 ; Bruxelles, Presses de Belgique, 23 × 14 cm., 208 p. Prix : 685 fr. fr. ou 109 fr. belges.

Enchiridion Biblicum. Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia auctoritate pontificiae Commissionis de re biblica edita. 2^e^ édit., Naples, d'Auria, 1954, 20 × 13 cm., XVI-280 p. Prix : 1.000 lires.

Enciclopedia del Sacerdozio diretta dal Rev. Prof. G. CACCIATORE, C.SS.R. Florence, Libreria Editrice Florentina, 1953, 25 × 17 cm., XII-1689 p.

FITTKAU G. — *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus.* Coll. Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 9. Bonn, Hanstein, 1953, 25 × 18 cm., 231 p. Prix : 19,80 marks.

GODOY A. — *Bréviaire. Poèmes.* Paris, Grasset, 1954, 19 × 12 cm., 136 p. Prix : 330 frs.

Coll. Notre foi et notre vie. Paris, E. Belin, 1954, 21 × 15 cm.

VIII. GRELOT P. — *Pages bibliques.* 386 p.

IX. GRELOT P. — *Introduction aux Livres saints.* VIII-230 p.

HAMMAN A., O.F.M. *Le mystère du salut.* Coll. « Credo ». Paris, Plon, 1954, 19 × 12 cm., 278 p. Prix : 630 frs.

Handbuch der deutschen Geschichte. Neuausgabe hrsg. v. L. Just. Constance, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 27 × 20 cm.

Lief. 1. Band II. Abschnitt 4 : L. JUST. — *Der aufgeklärte Absolutismus,* 144 p. Prix : 8,85 marks.

Lief. 2. Band I. Abschnitt 4 : E. MASCHKE. — *Der Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum mit Bibliographie und Ergänzungen* v. K. JORDAN, 90 p. Prix : 5,55 marks.

Lief. 3. Band I. Abschnitt 6 : M. SEIDLMAYER. — *Weltbild und Kultur Deutschlands im Mittelalter,* 96 p. Prix : 5,90 marks.

Lief. 4 : Band II. Abschnitt 1 : R. STADELMANN (†). — *Das Zeitalter der Reformation* bearb. v. E. NAUJOKS, 132 p. Prix : 8,10 marks.

Handbuch der Weltgeschichte hrsg. v. A. RANDA. Band I. Olten-Fribourg en Br., O. Walter, 1954, 27 × 18 cm., p. XXVIII-1160 col., 5 reprod., 3 cartes. Prix : 87,50 marks ; en souscription : 62,50 marks. Ouvrage complet : 175 et 125 marks.

HÉRISSAY J. — *Les aumôniers de la guillotine.* Coll. Le livre chrétien, 16. Paris, Fayard, 1954, 19 × 14 cm., 127 p. Prix : 150 frs.

HERMANS Fr. — *La vie spirituelle des laïcs.* Paris, Edit. du Levain, 1954, 22 × 14 cm., 336 p. Prix : 960 frs.

HUC A., C.M. — *Elévations sur le mystère de la médaille miraculeuse.* Coll. Présence du catholicisme, 20. Paris, Téqui, 1954, 19 × 12 cm., 168 p.

Saint-Louis d'Alfortville. Equipe sacerdotale. — *Initiation au mystère chrétien. Catéchisme.* Paris, Lethielleux, 1954 :

Introduction. Préface du chan. Dock, 22 × 14 cm., 32 p. Prix : 120 frs.

I. *Vers le Christ avec le peuple de Dieu.* 22 × 18 cm., 23 fiches de texte et 4 d'illustrations. Prix : 180 frs.

II. *Découverte du Christ avec les apôtres.* 22 × 18 cm., 26 fiches illustrées. Prix : 180 frs.

Initiation théologique par un groupe de théologiens. IV. *L'économie du salut.* Paris, Edit. du Cerf, 1954, 20 × 13 cm., 995 p.

JAEGER W. — *Die Theologie der frühen griechischen Denker.* Stuttgart, Kohlhammer, 1953, 21 × 13 cm., 303 p. Prix : 16,80 marks.

JORIO Th. A., S. J. — *Theologia moralis.* Vol. III. *De sacramentis in genere et de sacramentalibus.* 4e édit., Naples, d'Auria, 1954, 24 × 16 cm., IV-773 p. Prix : 3.500 lires.

JULIEN-EYMARD D'ANGERS, O.F.M.Cap. — *L'apologétique en France de 1580 à 1670. Pascal et ses précurseurs.* Paris, Nouvelles Editions Latines, 1954, 22 × 14 cm., 243 p. Prix : 750 frs.

KRUTH A., S. J. — *Le monde doit choisir : communisme libéralisme — doctrine sociale chrétienne.* Brève synthèse de la doctrine sociale catholique présentée en un ensemble de textes pontificaux (1878-1954). Paris, Spes, 1954, 20 × 13 cm., 255 p. Prix : 540 frs.

Lectuur-Repertorium. Auteurslijst bevattende 23.000 Bio-bibliografische Nota's en 3.000 Portretten van Auteurs..., met waarde- en vakaanduiding van 90.000 literaire en vulgariserende werken, samengesteld door het A.S.K.B. onder redactie van J. BAERS en P. HARDY. Tome III : S-Z. 2e édit., Anvers, Vlaamsche Boekcentrale, 1954, 20 × 13 cm., p. 2137-3252.

LE FORT G. (VON). — *Les noces de Magdebourg.* Roman. Paris, Edit du Seuil, 1954, 19 × 14 cm., 192 p. Prix : 390 frs.

LÉVIN-DUPLOUY A. — *La passion des saintes Perpétue et Félicité. Mars 203,* traduite et annotée. Carthage, Musée Lavigerie, 1954, 22 × 18 cm., 44 p.

LOCHET L. — *Fils de l'Eglise.* Problèmes modernes d'apostolat. Paris, Edit. du Cerf, 1954, 23 × 14 cm., 258 p.

LOTZ J. B., S. J. — *Meditation der Weg nach Innen.* Philosophische Klärung. Anweisung zum Vollzug. Francfort, J. Knecht, 1954, 19 × 12 cm., 168 p. Prix : 5,80 marks.

MALEVEZ L., S. J. — *Le message chrétien et le mythe. La théologie de Rudolf Bultmann.* Coll. Museum Lessianum. Section théologique, n° 51. Paris-Bruges-Bruxelles, Desclée De Brouwer, 1954, 23 × 15 cm., 169 p. Prix : 80 frs belges.

METZ R. — *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine.* Etude d'histoire de la liturgie. Coll. Bibliothèque de l'Institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg, IV. Paris, Presses Universitaires de France, 1954, 26 × 17 cm., 502 p.

MONDA (DI) A. M., O.F.M.Conv. — *La legge nuova della libertà secondo S. Tommaso.* Naples, Convento S. Lorenzo Maggiore, 1954, 24 × 17 cm., XX-315 p.

MULLER J.-P., O.S.B. — *Le correctorium corruptorii « quaestione ». Texte anonyme du ms. Morton 267.* Edition critique. Coll. Studia Anselmiana, XXXV. Rome, Herder, 1954, 24 × 17 cm., XXXII-160 p.

MUNICH M. — *Regarde et cherche.* Paris, Edit. Ouvrières, 1954, 18 × 13 cm., 128 p. Prix : 285 frs.

NIEL F. — *Montségur, La montagne inspirée.* Paris, La Colombe ; Bruxelles, Presses de Belgique, 1954, 24 × 17 cm., 240 p. Prix : 237 frs belges.

OECHSLIN R.-L., O.P. — *Louis de Grenade ou la rencontre avec Dieu.* Paris, Le Rameau, 1954, 19 × 14 cm., 168 p. Prix : 700 frs.

PARKER P. — *The Gospel before Mark.* Chicago, The University of Chicago Press, 1953, 23 × 15 cm., X-266 p. Prix : 6,50 $.

PARSCH P. (Dom). — *Le guide dans l'année liturgique.* Tome I. *Le cycle de Noël.* II-III. *Le cycle pascal.* 1re et 2e parties. IV-V. *Le temps après la Pentecôte.* 1re et 2e parties, 5 vols, Mulhouse, Salvator ; Tournai, Casterman, 1954, 20 × 13 cm., 556, 400, 410, 516 et 478 p.

PLAQUEVENT J. — *L'imitation du Petit Jésus.* Coll. de 5 à 10 ans. Paris, Edit. du Seuil, 1954, 16 × 12 cm., 206 p.

PLATTNER F.-A. — *Quand l'Europe cherchait l'Asie. Jésuites missionnaires (1541-1785).* Coll. « Eglise vivante ». Paris-Tournai, Casterman, 1954, 21 × 15 cm., 304 p. Prix : 90 frs belges.

PREMM M. — *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik.* Band III. Teil I : *Allgemeine Sakramentenlehre Taufe, Firmung, Eucharistie.* Vienne, Herder, 1954, 24 × 15 cm., XIV-376 p. Prix : 22 marks ; en souscription : 20 marks.

RETZBACH A. et VETTER Fr. — *Das Recht der katholischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici* für die Praxis bearbeitet. 4e édit., Fribourg, Herder, 1953, 18 × 11 cm., XX-540 p.

SCHNACKENBURG R. — *Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes.* Coll. Handbuch der Moraltheologie, Band 6. Munich, M. Hueber, 1954, 22 × 15 cm., XII-284 p. Prix : 9,80 marks broché ; 11,80 marks relié.

SCHNEIDER C. — *Geistesgeschichte des antiken Christentums.* 2 vols, Munich, Beck, 1954, 24 × 16 cm., LII-743 et XII-424 p. Prix : 65 marks.

SIMON J. M., O.M.I. — *L'impossible alliance. Communisme et progressisme en face de la foi chrétienne.* Coll. Bibliothèque Ecclesia, 3. Paris, Fayard, 1954, 20 × 14 cm., 256 p. Prix : 500 frs.

SODEN (VON) W. — *Herrscher im alten Orient.* Coll. Verständliche Wissenschaft, 54. Berlin, Springer-Verlag, 1954, 19 × 12 cm., VII-152 p., 42 reprod. Prix : 7,80 marks.

SPIEGEL J. — *Das Werden der altägyptischen Hochkultur.* Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend vor Chr. Heidelberg, F. H. Kerle Verlag, 1953, 24 × 17 cm., XXVI-730 p., 64 pl. Prix : 36 marks.

STIER Fr. — *Das Buch Ijjob.* Hebräisch und deutsch. Munich, Kösel-Verlag, 1954, 32 × 14 cm., 362 p. Prix : 25 marks.

TWEEDALE. — *Les fantômes que j'ai vus.* Paris, La Colombe ; Bruxelles, Presses de Belgique, 1954, 19 × 12 cm., 128 p. Prix : 350 fr. fr. ou 56 fr. belges.

VANDERVELDT J. H. et ODENWALD R. P. — *Psychiatrie et Catholicisme.* Coll. Siècle et catholicisme. Paris, Mame, 1954, 19 × 13 cm., 610 p. Prix : 1.100 frs.

Vierge (La) Immaculée. Histoire et doctrine. Année mariale. Québec 1954. Montréal, Edit. Franciscaines, 1954, 22 × 16 cm., XVIII-302 p. Prix : 2,50 $.

WARLOMONT P. — *Face aux deux écrans.* Paris-Tournai, Casterman, 1954, 20 × 13 cm., 272 p.

WESEMANN P. — *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin.* Coll. Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 4. Munich, K. Zink, 1954, 24 × 16 cm., xx-240 p. Prix : 18 marks.

WEYERGANS Fr. — *La route et la maison.* Paris-Tournai, Casterman, 1953, 20 × 13 cm., 176 p. Prix : 48 frs belges.

WU J. — *Par-delà l'est et l'ouest.* Coll. Eglise vivante. Paris-Tournai, Casterman, 1954, 22 × 14 cm., 270 p. Prix : 84 frs belges.

XIBERTA B. Mª., O.Carm. — *El Yo de Jesu Cristo.* Un conflicto entre dos cristologias. Barcelone, Herder, 1954, 18 × 12 cm., 172 p. Prix : 38 ptas.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium*

Tables Méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXXVI :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE [1]

ACTES DE 1953

6 Janv.	Pie XII	Const.	Jeûne eucharistique et messes du soir (E. B.)	537
12 —	Pie XII	Alloc.	Absence du primat de Pologne, Mgr Etienne Wyszynski, au Consistoire secret (E. B.)	303
31 Mai	S. Off.	Décr.	Célébration des messes du soir sur les bateaux (E. B.)	537
3 Juin	Rites	Décr.	Changements dans les rubriques du missel et du rituel (E. B.)	537
16 Juil.	Pie XII	L. Ap.	Encouragement à l'épiscopat de Pologne (E. B.)	305
27 Août	Pie XII	Conc.	Concordat entre le Saint-Siège et l'Espagne (A. Blanch)	506

1. Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

Conc.	=	S.C. du Concile.	Rote	=	Sacré Tribunal de la Rote.
Cons.	=	S.C. Consistoriale.			
Pén.	=	Sacrée Pénitencerie.	Sacr.	=	S.C. des Sacrements.
Rites	=	S.C. des Rites.	S. Off.	=	Saint-Office.

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*			M. pr.	=	Motu proprio.
Alloc.	=	Allocution.	Radio	=	Allocution radiophonique.
Conc.	=	Concordat.			
Const.	=	Constitution Apostolique.	b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*		
Disc.	=	Discours.	Circ.	=	Lettre circulaire.
Exh.	=	Exhortation.	Décl.	=	Déclaration.
L. Ap.	=	Lettre (Litterae) Apostolique.	Décr.	=	Décret.
			Mon.	=	Monitum.
L. Enc.	=	Encyclique (Litterae Encyclicae).	Not.	=	Notification.
			Rép.	=	Réponse.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. de B.	=	A. de Bonhome, S. J.	R. C.	=	René Carpentier, S. J.
E. B.	=	Emile Bergh, S. J.			

ACTES DE 1953 (suite)

30	Sept.	Cons.	Décl.	Excommunication latae sententiae encourue par tous ceux qui ont entravé l'exercice de la juridiction du cardinal Wyszynski (E. B.) 307
1	Oct.	Pie XII	Disc.	Aux Infirmières et Assistantes visiteuses d'Italie réunies en Congrès national (R. C.) 184
3	—	Pie XII	Disc.	Aux participants du VI[e] Congrès international de Droit pénal (R. C.) 75
4	—	Pie XII	Disc.	Aux participants de la Conférence des médecins des services publics (organisée par la section romaine de l'Association italienne des médecins catholiques) (R. C.) 416
7	—	Cons.	Décl.	Pouvoirs des missionnaires des émigrants (E. B.) 311
9	—	Pie XII	Disc.	Aux participants du XXVI[e] Congrès de la Société Italienne d'Urologie (R. C.) . . 417
10	—	Pie XII	Disc.	Aux participants du Premier Congrès international des Ingénieurs (R. C.) 418
10	—	Pie XII	Disc.	Aux membres du Premier Congrès de l'Union Européenne des Experts Comptables Economiques et Financiers (R. C.) . . 419
14	—	Pie XII	Disc.	A l'inauguration du nouveau Collège pontifical américain du Nord (H. Declève) 531
15	—	Pie XII	Radio	Message aux missionnaires du monde entier, à l'occasion de la journée missionnaire du 18 octobre 1953 (R. C.) . . . 310
16	—	Rites	Décr.	Additions à certains offices 423
18	—	Pie XII	Radio	Persécution religieuse actuelle, notamment en Pologne (E. B.) 308
19	—	Pie XII	Disc.	Aux participants de la XVI[e] session de l'Office international de documentation de médecine militaire (R. C.) 420
29	—	Pie XII	Disc.	Au XXXIII[e] Congrès de la Société Américaine des Agents de Voyages, réunissant des dirigeants et des délégués de nombreuses entreprises similaires de tous les pays (R. C.) 422
11	Nov.	Pén.	Décr.	Concession de diverses faveurs spirituelles (E. B.) 82
				Indulgences pour la prière de l'Année mariale (E. B.) 82
14	—	Conc.	Circ.	Nouvelle rédaction des questions du catéchisme de Pie X au sujet du jeûne eucharistique (E. B.) 537
19	—	Pie XII	Alloc.	Aux représentants de 38 nations accrédités auprès du Saint-Siège, à propos des événements de Pologne (E. B.) 308
26	—	Sacr.	Décr.	Messe de minuit les 8 décembre 1953 et 1954 (E. B.) 82
29	—	Rites	Décr.	Messe votive privilégiée pour les samedis de l'Année mariale (E. B.) 82, 312
6	Déc.	Pie XII	Disc.	Aux membres du 5[e] Congrès national des juristes catholiques italiens (R. C.) . . 192
12	—	S. Off.	Not.	Première messe de Noël au soir de la vigile et jeûne eucharistique (E. B.) 537
14	—	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage de C. Muller, « L'encyclique **Humani generis** et les problèmes scientifiques » (E. B.) . . . 197

ACTES DE 1953 (suite)

18 Déc.	Pén.	Rép.	Doutes sur les indulgences de l'Année mariale. Réponse à S. E. Mgr l'évêque de Gand (E. B.)	197
24 —	Pie XII	Radio	Message de Noël aux fidèles du monde entier (R. C.)	186
25 —	Pie XII	M. pr.	Suppression de quelques mots du c. 213, § 1, 1° (E. B.)	530
	Rote		Sentences judiciaires rendues au cours de l'année 1953 (A. de B.)	866

ACTES DE 1954

14 Janv.	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage de J. Martin, « Plénitude, Témoignage d'une femme sur l'amour » (R. C.)	311
15 —	Pén.	Décr.	Indulgences pour le chapelet des Sept Douleurs (E. B.)	538
16 —	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage de B. Scheilhelbauer, « Die Johannis Freimaurerei » (E. B.)	197
28 —	S. Off.	Mon.	Monitum sur la divulgation de fausses promesses	311
4 Févr.	S. Off.	Not.	Notification de soumission	311
14 —	Pie XII	Radio	Aux malades à l'occasion de l'Année mariale (E. B.)	532
27 —	Pie XII	Exh.	Aux curés de Rome et aux prédicateurs du Carême (R. C.)	535
25 Mars	Pie XII	L. Enc.	« Sacra Virginitas », sur la virginité consacrée à Dieu. Texte	732
7 Avril	S. Off.	Décr.	Règles du jeûne pour la célébration de la vigile pascale (E. B.)	538
31 Mai	Pie XII	Alloc.	Aux cardinaux et évêques sur la mission de la hiérarchie : magistère (E. B.)	1088
5 Juin	Pie XII	L. Enc.	« Ecclesiae fastos » pour le 12e centenaire de la mort de S. Boniface (R. Mols, S. J.)	863
11 Oct.	Pie XII	L. Enc.	« Ad coeli Reginam » sur la Royauté de Marie et l'institution de cette fête	973
11 —	Pén.	Décr.	Le chapelet en famille (E. B.)	982
2 Nov.	Pie XII	Alloc.	Aux cardinaux et évêques sur la mission de la hiérarchie : sacerdoce, gouvernement (E. B.)	1088

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Avant-Propos du numéro spécial consacré à « Regards sur l'orthodoxie. 1054-1954 » 561

Bergh, E., S. J. L'Eglise catholique en Pologne en 1953 303
Beyer, J., S. J. Nature et Position du Sacerdoce 356, 469
Blanch, A., S. J. Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Espagne 506
Bouttier, Abbé J. La typologie du baptême d'après saint Thomas 897

Callewaert, J., S. J. La situation religieuse en U.R.S.S. 1943-1953 722
Capelle, B., O.S.B. Le vendredi saint et la communion des fidèles 142
Carpentier, R., S. J. Les problèmes moraux du monde actuel dans les discours de S.S. Pie XII (octobre 1953) 416
Cerfaux, Mgr L. Le problème synoptique. A propos d'un livre récent ... 494

Charles, P., S. J. (†). L'intolérance cléricale 274
— « Salve Regina ». Au seuil de l'année mariale 3
Chauve-Bertrand, Abbé. Bréviaire, Missel, Calendrier 413

De Coninck, L., S. J. L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle 527
— Les orientations actuelles de la théologie pastorale 134
Dejaifve, G., S. J. Lueurs d'espoir 664
— Oecuménisme et Catholica. II. L'Eglise catholique face à l'oecuménisme 24
Delooz, P., S. J. Pourquoi ne seront-ils pas prêtres? 392

Fuchs, J., S. J. Morale théologique et morale de situation 1073

Galot, J., S. J. Le congrès mariologique international (Rome, 24 oct.-1^er nov. 1954) 1086
— Le problème de la mort de Marie 1028
Gavriloff, M. Soloviev était-il catholique ou orthodoxe? 155
Gonsette, J., S. J. Le chrétien et la souffrance 481
Guillaume, Abbé A. Jeûne et charité dans la Liturgie du Carême 243

Herman, E., S. J. Neuf siècles de schisme entre l'Eglise d'Orient et d'Occident 576
Holstein, H., S. J. La théologie du sacerdoce 176

Isaye, G., S. J. La philosophie de Gabriel Marcel 71

Janin, R., A.A. Le schisme byzantin de 1054 563
Jarlot, G., S. J. La Religion de Charles Maurras 56

Kerkhofs, J., S. J. Sociologie religieuse et pastorale 844

Lambert, G., S. J. Josué à la bataille de Gabaon 374
— Le drame du jardin d'Eden 917, 1044
Léon-Dufour, X., S. J. Actualité du quatrième évangile 449
Levie, J., S. J. L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc? 689, 812
— In Memoriam. Le Père Pierre Charles, S. J. (1883-1954) 254
Lochet, Abbé L. Apparitions 949, 1009

Mailleux, P., S. J. L'Union est-elle possible? 655
Marc, A., S. J. L'idée de religion chrétienne 225, 337

Nouvelle Revue Théologique (Direction). Avant-propos du numéro spécial consacré à « Regards sur l'orthodoxie. 1054-1954 » 561

Rondet, H., S. J. Saint Augustin parmi nous 785
Ryckmans, Abbé A. Pour une théologie de la paroisse 524
— Qu'est-ce qu'un catholique pratiquant? 965

Schaack, J., S. J. Saint José Pignatelli, S. J. Un prêtre exemplaire et très actuel (27 décembre 1737-15 novembre 1811) 673

Taymans, F., S. J. Les énigmes de l'acte de foi 113
Tonquédec (de), J., S. J. « Cunctas haereses sola interemisti... » 858
Troisfontaines, R., S. J. A propos de la vocation sacerdotale. Indications et contre-indications 716
Tyszkiewicz, S., S. J. Platonisme et Plotinisme dans l'Ecclésiologie russe orthodoxe 288
— Le visage de l'orthodoxie 611

Wenger, A., A.A. Les divergences doctrinales entre l'Eglise catholique et les Eglises orthodoxes 631
— L'Eglise orthodoxe et les ordinations anglicanes 44

III

TABLE ANALYTIQUE
DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Action Française. — Voir : Maurras (Charles).
« Ad coeli Reginam ». — Encyclique sur la Royauté de Marie et l'institution de cette fête, en date du 11 oct. 1954, **973-982.**
Adam. — Le personnage de l'homme dans Gen., II-III, **1050-1057.**
Albert le Grand (S.). — Addition à son office (Décret de la S.C. des Rites, 16 oct. 1953), **423.**
Alphonse de Liguori (S.). — Addition à son office (Décret de la S.C. des Rites, 16 oct. 1953), **423.**
Amérique du Nord. — Inauguration du nouveau Collège pontifical américain du Nord (Discours de S.S. Pie XII en date du 14 oct. 1953), **531-532.**
Ancien Testament. — Voir : Adam, Arbre de vie, Arbre du savoir, Eden, Elohim, Eve, Femme, Genèse, Homme, Jahvé, Josué, Péché originel, Protévangile, Serpent.
Anglicanisme. — L'Eglise orthodoxe et les ordinations anglicanes, **44-55.**
Année mariale. — « Salve Regina ». Au seuil de l'—, **3-23**; concession de diverses faveurs spirituelles (Décret de la S. Pénitencerie du 11 nov. 1953), **82-84**; Indulgences pour la prière de l'— (ibid.); messe de minuit les 8 décembre 1953 et 1954 (Décret de la S.C. des Sacrements du 26 nov. 1953), **82-84**; Messe votive privilégiée pour les samedis de l'— (Décret de la S.C. des Rites du 29 nov. 1953), **82-84, 312**; Doutes sur les indulgences de l'— (Réponse de la Pénitencerie du 18 déc. 1953 à S. E. Mgr l'évêque de Gand), **197-198**; Radiomessage de S.S. Pie XII aux malades à l'occasion de l'— (14 févr. 1954), **532-535.**
Apologétique. — Les énigmes de l'acte de foi, **113-133.**
Apparitions. — **949-964, 1009-1027.** Situation des — dans l'ensemble du dessein de Dieu. Méfiance rationaliste et méfiance surnaturelle pour les —, **951-953**; carence de réflexion théologique et pauvreté d'expression artistique, **954-957**; les — dans le dessein de Dieu, **957-964**; caractères religieux des —, **1009-1027.**
Arbre de vie. — L'— dans le jardin d'Eden, **928-930**; L'interdiction de l'— dans Gen., II-III, **1064-1069.**
Arbre du savoir. — L'— dans le jardin d'Eden, **930-932.**
Ascétisme. — Le chrétien et la souffrance, **481-493.**
Augustin (S.). — — parmi nous, **785-811**; son expérience spirituelle, **785-789**; son itinéraire intellectuel, **789-795**; son expérience apostolique, **795-800**; son apostolat de la prédication, **800-804**; ses soucis de pasteur, **804-811.**

Baptême. — La typologie du — d'après saint Thomas, **897-916.**
Boniface (S.). — Enc. « Ecclesiae fastos » pour le 12e centenaire de la mort de —, **863-865.**
Bréviaire. — —, Missel, Calendrier, **413-415**; Additions aux offices des S.S. Michel, Jean-Baptiste de la Salle, Alphonse de Liguori, Joseph Calasanz, Albert le Grand, **423.**
Brigitte (S.). — Monitum du Saint-Office sur la divulgation de fausses promesses (28 janv. 1954), **311.**
Byzance. — Le schisme byzantin de 1054, **563-575**; voir aussi : Orthodoxie.

Calasanz (S. Joseph). — Voir : Joseph Calasanz (S.).
Calendrier. — Bréviaire, Missel, —, **413-415.**
Carême. — Exhortation de S.S. Pie XII aux curés de Rome et aux prédicateurs du — (27 févr. 1954), **535-536**; voir aussi : Jeûne.
Catéchisme de Pie X. — Voir : Jeûne eucharistique.
Catholicisme. — Qu'est-ce qu'un catholique pratiquant, **965-972.**
Chapelet. — Le — en famille, indulgences, **982.**
Chapelet des Sept-Douleurs. — Voir : Indulgences.
Charité. — Jeûne et — dans la Liturgie du Carême, **243-253.**

Charles, Pierre, S. J. — In Memoriam. Le Père — (1883-1954), **254-273.**
Chasteté. — La — parfaite, son excellence, sa nature, ses motifs, sa supériorité sur le mariage, ses fruits de charité et de sanctification; doctrine de l'Enc. « Sacra Virginitas », **732-740.**
Chrétien. — Le — et la souffrance, **481-493.**
Code de droit canonique. — Voir : Droit Canon.
Collège Pontifical Américain du Nord. — Inauguration du nouveau — (Discours de S.S. Pie XII du 14 oct. 1953), **531-532.**
Communauté des fidèles. — Erreur sur le rôle de la — dans le sacrifice de la messe, **1090-1091.**
Communauté internationale. — La tolérance religieuse dans la —, **192-197.**
Communion. — Le vendredi saint et la — des fidèles, **142-154.**
Concordat. — Le — entre le Saint-Siège et l'Espagne, **506-523.**
Congrès. — VI^e^ — international de Droit pénal (Discours de S.S. Pie XII, 3 octobre 1953, aux participants), **75-82;** — national des Infirmières et Assistantes visiteuses d'Italie (Discours de S.S. Pie XII en date du 1^er^ octobre 1953), **184-186;** V^e^ — national des Juristes catholiques italiens (Discours de S.S. Pie XII aux membres, 6 déc. 1953), **192-197;** Conférence des médecins des services publics (organisée par la section romaine de l'Association italienne des médecins catholiques) (Discours de S.S. Pie XII du 4 oct. 1953), **416-417;** XXVI^e^ — de la Société italienne d'Urologie (discours de S.S. Pie XII du 9 oct. 1953), **417-418;** Premier — international des Ingénieurs (discours de S.S. Pie XII du 10 oct. 1953), **418-419;** Premier — de l'Union Européenne des Experts comptables économiques et financiers (discours de S.S. Pie XII du 10 oct. 1953), **419-420;** XVI^e^ session de l'Office international de documentation de médecine militaire (discours de S.S. Pie XII du 19 oct. 1953), **420-422;** XXXIII^e^ — de la Société Américaine des Agents de voyages, réunissant des dirigeants et des délégués de nombreuses entreprises similaires de tous les pays (discours de S.S. Pie XII du 29 oct. 1953), **422-423;** le — mariologique international (Rome, 24 oct.-1^er^ nov. 1954), **1086-1087.**
Congrès liturgiques. — Encouragements et directives de S.S. Pie XII dans son Alloc. du 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques, **1092.**
Culte. — Institution de la fête de la royauté de Marie. Voir : « Ad coeli Reginam ».

Délits. — Voir : Droit pénal.
Deux Sources (Hypothèse des). — L'— et les catholiques, **690-696;** ses modalités et ses arguments, **697-715.**
Discipline ecclésiastique. — Alloc. de S.S. Pie XII du 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques, **1093.**
Droit Canon. — Motu proprio du 25 déc. 1953 supprimant quelques mots du c. 2319, § 1, 1°, **530-531.**
Droit naturel (L'Eglise, interprète du). — La mission de la hiérarchie : magistère, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), **1088-1095.**
Droit pénal. — Discours de S.S. Pie XII (3 octobre 1953) aux participants du VI^e^ Congrès international de —, **75-82.**

« **Ecclesiae fastos** ». — Enc. pour le 12^e^ centenaire de la mort de Boniface, **863-865.**
Ecclésiologie. — Platonisme et Plotinisme dans l'— russe orthodoxe, **288-302.** Voir : Infaillibilité, Primauté.
Ecriture Sainte. — Voir : Ancien Testament, Evangile.
Eden. — Le jardin d'—, **920-934.**
Eglise. — Oecuménisme et Catholica. II. L'— catholique face à l'oecuménisme, **24-43;** l'— catholique en Pologne en 1953, **303-309.** Voir : Oecuménisme, Orthodoxie.
Eglise orientale. — Voir : Orthodoxie.
Eglise russe. — Platonisme et Plotinisme dans l'Ecclésiologie russe orthodoxe, **288-302.**

Elohim. — Jahvé-Elohim et les Elohim dans Gen., II-III, 1057-1064.
Emigrants. — Pouvoirs des missionnaires des — (Cons., Décl. du 7 octobre 1953), 311-312.
Encyclique. — Voir : « Ad coeli Reginam », « Ecclesiae fastos », « Sacra Virginitas ».
Epiclèse. — Divergences entre les églises catholique et orthodoxes sur l'—, 640-646.
Episcopat. — L'évêque dans la tradition pastorale du XVI[e] siècle, 527-529; nature et position du sacerdoce, 356-373, 469-480. Voir aussi : évêques.
Espagne. — Voir : Concordat.
Etat (autorité de l'). — Voir : Noël (Radiomessage de S.S. Pie XII).
Etat de perfection. — Sacerdoce et —, 469-474.
Eucharistie. — Voir : Communion des fidèles.
Europe (union des peuples). — Voir : Noël (Radiomessage de S.S. Pie XII).
Evangile. — Actualité du quatrième —, 449-468; le problème synoptique. A propos d'un livre récent, 494-505; l'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc?, 689-715, 812-843.
Eve. — Voir : Femme.
Evêques. — Relations entre — et avec le Siège Apostolique. Alloc. de S.S. Pie XII du 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques, 1095.
Experts comptables. — Voir : Congrès.

Femme. — Le personnage de la — dans Gen., II-III, 1044-1050.
Fête liturgique. — — de la royauté de Marie. Voir : « Ad coeli Reginam ».
« **Filioque** ». — Divergences entre les églises catholique et orthodoxe sur le —, 646-651.
Foi. — Les énigmes de l'acte de —, 113-133.

Gabaon. — Josué à la bataille de —, 374-391.
Genèse. — Le drame du jardin d'Eden, 917-948, 1047-1072.
Gouvernement. — La mission de la hiérarchie : magistère, sacerdoce, — (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), 1088-1095.

Hiérarchie. — La mission de la — : magistère, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), 1088-1095.
Homme. — Voir : Adam.
Hymnologie mariale. — 9-21.

Immaculée-Conception. — Divergences entre les églises catholique et orthodoxes sur l'—, 638-640.
Index. — Condamnation de livres, voir : Martin J., Muller C., Schelhelbauer B.
Individualisme moral. — Revendications erronées de l'—. Alloc. de S.S. Pie XII du 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques, 1093-1094. Voir aussi : Morale de situation.
Indulgences. — Pour le chapelet des Sept-Douleurs (Décret de la Pén., 15 janv. 1954), 538; le chapelet en famille, 982; voir aussi : Année mariale.
Infaillibilité pontificale. — Divergences entre les églises catholique et orthodoxes sur l'—, 651-654.
Infirmières. — Voir : Congrès.
Ingénieurs. — Voir : Congrès.
Instinct sexuel. — Erreurs concernant l'—, selon l'enc. « Sacra Virginitas », 741.
Instituts. — Inauguration du nouveau Collège pontifical Américain du Nord (Discours de S.S. Pie XII du 14 oct. 1953), 531-532.
Intolérance. — L'— cléricale, 274-287.

Jahvé. — Jahvé-Elohim et les Elohim dans Gen., II-III, 1057-1064.
Jean (saint). — Actualité du quatrième évangile, 449-468.
Jean-Baptiste de la Salle (S.). — Addition à son office (Décret de la S.C. des Rites, 16 oct. 1953), 423.

Jeûne. — — et charité dans la Liturgie du Carême, **243-253.**
Jeûne eucharistique. — La législation du — et les messes du soir, **537-538.**
José Pignatelli (S.). — Voir : Pignatelli.
Joseph Calasanz (S.). — Addition à son office (Décret de la S.C. des Rites, 16 oct. 1953), **423.**
Josué. — — à la bataille de Gabaon, **374-391.**
Journée missionnaire. — Voir : Missions.
Juristes. — Voir : Congrès.

Laïcs. — Rapport des laïcs avec le magistère sacré, **1089-1090.** Voir aussi : Théologie laïque.
Liguori (S. Alphonse de). — Voir : Alphonse de Liguori (S.).
Liturgie. — La législation du jeûne eucharistique et les messes du soir, **537-538**; « Cunctas haereses sola interemisti... », **858-862**; la mission de la hiérarchie : magistère, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), **1088-1095**; Institution de la fête de la royauté de Marie. Voir : « Ad coeli reginam »; voir aussi : Bréviaire, vendredi saint.
Liturgie du Carême. — Voir : Jeûne.

Magistère. — La mission de la hiérarchie : —, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), **1088-1095.**
Mal. — Le chrétien et la souffrance, **481-493.**
Malades. — Radiomessage de S.S. Pie XII aux — à l'occasion de l'année mariale (14 févr. 1954), **532-535.**
Marc (S.). — L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de —?, **689-715, 812-843.**
Marcel (Gabriel). — La philosophie de —, **71-74.**
Mariage. — Erreur tenant le — pour aussi profitable à la charité que la chasteté parfaite, selon l'Enc. « Sacra Virginitas », **741-742.** Voir aussi : Rote.
Marie. — Le problème de la mort de —, **1028-1043**; voir aussi : « Ad coeli Reginam », Année mariale, Apparitions, Congrès.
Mariologie. — Le problème de la mort de Marie, **1028-1043**; voir aussi : Apparitions, Congrès.
Martin, J. — Condamnation de son ouvrage : « Plénitude, témoignage d'une femme sur l'amour » (S. Off., Décret des 1-14 janv. 1954), **311.**
Matthieu (S.) — L'évangile araméen de — est-il la source de l'évangile de S. Marc?, **689-715, 812-843.**
Matthieu araméen. — L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc?, **689-715, 812-843.**
Maurras (Charles). — La Religion de —, **56-70.**
Médecine. — — et morale, **416-418; 420-422.** Discours de S.S. Pie XII (4 oct. 1953) aux participants de la Conférence des médecins des services publics (organisée par la section romaine de l'Association italienne des médecins catholiques), **416-417.**
Messe. — La législation du jeûne eucharistique et les messes du soir, **537-538.**
Messe de minuit. — Voir : Année mariale.
Messe votive. — — privilégiée pour les samedis, voir : Année mariale.
Michel Archange (S.). — Addition à son office (Décret de la S.C. des Rites, 16 oct. 1953), **423.**
Missel. — Bréviaire, —, Calendrier, **413-415**; voir aussi : Liturgie.
Missions. — Message de S.S. Pie XII aux missionnaires du monde entier en date du 15 octobre 1953, à l'occasion de la journée missionnaire du 18 octobre 1953, **310**; pouvoirs des missionnaires des émigrants (Déclaration de la S.C. Cons., 7 oct. 1953), **311-312.**
Morale. — Les problèmes moraux du monde actuel dans les discours de S.S. Pie XII (octobre 1953), **416-423**; — dans la vie des affaires, **419-420.**
Morale de situation. — Morale théologique et —, **1073-1085.**
Morale théologique. — — et morale de situation, **1073-1085.**

Mort de Marie. — Le problème de la —, 1028-1043.
Muller, Abbé C. — Condamnation de son ouvrage : L'encyclique « Humani Generis » et les problèmes scientifiques (Saint-Office, Décret des 2-14 déc. 1953), 197; notification de sa soumission (S. Off., 4 février 1954), 311.

Noël. — Radiomessage de S.S. Pie XII aux fidèles du monde entier, 24 déc. 1953, 186-192; célébration de la première messe au soir de la vigile, 537-538.
Nouveau Testament. — Voir : Evangile.

Oecuménisme. — — et Catholica. II. L'Eglise catholique face à l'—, 24-43; Soloviev était-il catholique ou orthodoxe?, 155-175.
Ordination. — L'Eglise orthodoxe et les ordinations anglicanes, 44-55.
Ordre. — Nature et position du sacerdoce, 356-373, 469-480.
Orient. — Voir : Orthodoxe, Orthodoxie.
Orthodoxe. — Soloviev était-il catholique ou orthodoxe?, 155-175.
Orthodoxe (Eglise). — L'— et les ordinations anglicanes, 44-55; Platonisme et Plotinisme dans l'Ecclésiologie russe —, 288-302.
Orthodoxie. — Numéro spécial consacré à l'—, 561-672; Avant-Propos, 561-562; le schisme byzantin de 1054, 563-575; neuf siècles de schisme entre l'Eglise d'Orient et d'Occident, 576-610; le visage de l'—, 611-630; les divergences doctrinales entre l'Eglise catholique et les églises orthodoxes, 631-654; l'Union est-elle possible?, 655-663; lueurs d'espoir, 664-672; la situation religieuse en U.R.S.S. 1943-1953, 722-731.

Paix. — Voir : Noël (Radiomessage de S.S. Pie XII).
Pâques. — Jeûne pour la célébration de la vigile pascale, 538.
Paradis terrestre. — Le drame du jardin d'Eden, 917-948, 1047-1072.
Paroisse. — Pour une théologie de la —, 524-527.
Pastorale. — Les orientations actuelles de la théologie —, 134-141; l'évêque dans la tradition du XVI[e] siècle, 527-529; pour une théologie de la paroisse, 524-527; sociologie religieuse et —, 844-857; qu'est-ce qu'un catholique pratiquant?, 965-972.
Péché originel — Le drame du jardin d'Eden. Explicitations doctrinales, 1069-1072.
Peines. — Voir : Droit pénal.
Perfection. — Le sacerdoce, source et exigence de —, 475-480.
Philosophie. — La — de Gabriel Marcel, 71-74.
Pie X. — Voir : Catéchisme de Pie X.
Pignatelli (Saint José), S. J. — Un prêtre exemplaire et très actuel (27 décembre 1737-15 novembre 1811), 673-688.
Platonisme. — — et Plotinisme dans l'Ecclésiologie russe orthodoxe, 288-302.
Plotinisme. — Platonisme et — dans l'Ecclésiologie russe orthodoxe, 288-302.
Pologne. — L'Eglise catholique en — en 1953, 303-309.
Pouvoirs de l'Eglise. — La mission de la hiérarchie : magistère, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), 1088-1095.
Pratique religieuse. — Qu'est-ce qu'un catholique pratiquant?, 965-972.
Prêtres. — Voir : Pignatelli, Sacerdoce.
Prière. — Voir : Année mariale.
Primauté pontificale. — Divergences entre les églises catholique et orthodoxes sur la —, 651-654.
Problème Synoptique. — L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc?, 689-715, 812-843. Voir : Vaganay.
Progrès technique. — Le — et l'« esprit » technique devant la réflexion et la vie chrétienne. Radiomessage de Noël de S.S. Pie XII aux fidèles du monde entier, 24 déc. 1953, 186-192.
Promesses (fausses). — Monitum du Saint-Office sur la divulgation de — (28 janv. 1954), 311.
Protévangile. — Gen., III, 15, la lutte entre le serpent et le lignage de la femme. Voir : « Le drame du jardin d'Eden. Explicitations doctrinales », 1069-1072.

Psychiatrie. — — et morale, **185-186.**
Purgatoire. — Divergences entre les églises catholique et orthodoxes sur le —, **635-638.**

Rédemption. — Le testament du Rédempteur, **337-350.**
Religion. — L'idée de — chrétienne, **225-242, 337-355;** — de l'esprit et — d'autorité, **229-242,** — de la terre et — du ciel, **350-355.**
Rituel. — Voir : Liturgie.
Rome. — Exhortation de S.S. Pie XII aux curés de — et aux prédicateurs du Carême (27 févr. 1954), **535-536.**
Rote. — Sentences judiciaires rendues au cours de l'année 1953, **866-867.**
Royauté de Marie. — Voir : « Ad coeli Reginam ».

Sacerdoce. — La théologie du —, **176-183;** nature et position du —, **356-373, 469-480;** pourquoi ne seront-ils pas prêtres?, **392-412;** à propos de la vocation sacerdotale. Indications et contre-indications, **716-721;** la mission de la hiérarchie : magistère, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), **1088-1095.**
Sacerdoce des fidèles. — Sa réalité et sa distinction du sacerdoce des prêtres, **1091.**
« Sacra Virginitas ». — Encyclique du 25 mars 1954, sur la virginité consacrée à Dieu, **732-751.**
Sacrifice. — Le pouvoir de sacrifier est propre au prêtre, **1090.** Voir aussi : Communauté des fidèles.
Saint-Siège. — Relations entre évêques et avec le Siège Apostolique. Alloc. de S.S. Pie XII du 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques, **1095.** Voir aussi : Concordat, Encycliques.
Samedi. — Voir : Messe votive.
Scheilhelbauer, B. — Condamnation de son ouvrage « Die Johannis Freimaurerei » (Saint-Office, Décret des 5-16 janvier 1954), **197.**
Schisme grec. — Voir : Orthodoxie.
Sens de l'Ecriture. — La typologie du baptême d'après saint Thomas, **897-916.**
Serpent. — Le culte du — dans l'antiquité, **936-941;** sur la terre de Canaan, **941-943;** le — d'airain dans la Bible, **943-946;** le — de la Genèse : l'animal maudit, **946-948.**
Sociale (Action). — Voir : Noël (Radiomessage de S.S. Pie XII).
Sociologie. — — religieuse et pastorale, **844-857.**
Soloviev. — — était-il catholique ou orthodoxe?, **155-175.**
Souffrance. — Le chrétien et la —, **481-493.**
Synoptique (Problème). — L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc?, **689-715.**

Théologie. Voir : Pastorale, Sacerdoce.
Théologie laïque. — La mission de la hiérarchie : magistère, sacerdoce, gouvernement (Alloc. de S.S. Pie XII des 31 mai et 2 nov. 1954 aux cardinaux et évêques), **1088-1095.**
Théologie morale. — Morale théologique et morale de situation, **1073-1085.**
Thomas (S.). — La typologie du baptême d'après —, **897-916.**
Tolérance religieuse. — dans la communauté internationale, **192-197.**
Trinité. — Voir : « Filioque ».
Typologie. — La — du baptême d'après saint Thomas, **897-916.**

Union des églises. — Le schisme et les tentatives de réunion de 1054 à 1453, **576-591;** — depuis la chute de l'empire byzantin jusqu'à nos jours, **591-603;** travail réalisé pour l'—, **604-610.** Voir aussi : Orthodoxie.
Urologie. — Voir : Congrès.
U.R.S.S. — La situation religieuse en —. 1943-1953, **722-731.**

Vaganay. — Présentation de son ouvrage sur « Le Problème synoptique », **494-505;** Analyse critique du même ouvrage, **812-843.**
Vendredi saint. — Le — et la communion des fidèles, **142-154.**
Vie chrétienne. — Le chrétien et la souffrance, **481-493.**

Vierge (Sainte). — « Cunctas haereses sola interemisti... », 858-862; voir aussi : Marie.
Virginité. — Encyclique « Sacra Virginitas » du 25 mars 1954, sur la — consacrée à Dieu, 732-751.
Vocation. — A propos de la — sacerdotale. Indications et contre-indications, 716-721; Pourquoi ne seront-ils pas prêtres?, 392-412.
Voyages (Agents de). — Voir : Congrès.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments (Coll.), vol. anal. : Jeremias J.; Rissi M.
Acta Congressus Catechisti Internationalis M C M L (P. R.) 220
Acta et Documenta Congressus Generalis de statibus perfectionis. Romae, 1950. I-II (Carpentier) 995
Action Féconde (Coll.), vol. anal. : Courtois G., Abbé; Richomme A.
Agius P. Laurentius M., O.E.S.A. Summarium iurium et officiorum parochorum ad normam codicis iuris canonici (de Bonhome) ... 988
Albertus Magnus. Opera omnia. T. XIX : Postilla super Isaiam, super Ieremiam et Ezechielem fragmenta. Edit. F. Siepmann et H. Ostlender (Martin) 765
Albertz, M. Botschaft des Neuen Testamentes. I. Die Entstehung der Botschaft. II. Die Entstehung des apostolischen Schriftenkanons (Levie) 539
Alexandre, M. Sagesse de la folie (G. D.) 557
Analecta Gregoriana (Coll.), vol. anal. : Brodrick J. F., S. J.; Williams M. E.
Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia (Coll.), vol. anal. : Dupont J., O.S.B.
Ancel, M. Voir : Le Bras G. et Ancel M.
Ancel (Mgr), Blanchet (Mgr), Feltin (Mgr). La formation de la jeunesse et la vie moderne (P. P.) 222
Ancient Christian Writers (Coll.), vol. anal. : Bieler L.
André, J. Prince du Nord. Vie de saint Norbert Fondateur des Prémontrés, archevêque de Magdebourg (J. D.) 1118
André, M. Sœur Rosalie (J. P.) 1120
Angeli Fr.-Pirotta M., O.P. S. Thomas d'Aquin. In octo libros de Physico auditu sive physicorum Aristotelis commentaria (A. H.) 999
Année (L') canonique. Tome I. 1952 (de Bonhome) 994
Annuaire de l'Ecole des Législations religieuses (Institut catholique de Paris) 1950-1951 (Bergh) 995
Antonelli, M. T. L'ascesi cristiana in Antonio Rosmini (A. H.) 1000
Archivio di Filosofia (Coll.), vol. anal. : Kierkegaard e Nietzsche.
Arregui, A. M., S. J. Summarium theologiae moralis ad codicem iuris canonici accommodatum. 20e (17e latine) édit. (Carpentier) ... 439
Assailly (Dr). Voir : Cayré F., Daniel-Rops, Assailly, etc.
Associazione Filosofica Ligure (Università di Genova). Relazioni e discussioni (1951-1952) (J. G.) 1001
Asveld, P. La pensée religieuse du jeune Hegel. Liberté et aliénation (Gilbert) 880
Atese, B. « Epitomos Episkopè Historia tès Ecclèsias tès Hellados apo tou 1833 mekri sèmeron ». B' (Martin) 776
Attente (L') du Messie (Lambert) 756
Atti e Documenti del primo convegno internazionale delle religiose educatrici. Roma, Settembre 1951 (Carpentier) 996
Aubert, R. Problèmes de l'unité chrétienne. Appendice sur la conférence de Lund (1952) par C. J. Dumont, O.P. (Dejaifve) 90
Aubert R., Bouyer L., etc. Tolérance et communauté humaine. Chrétiens dans un monde divisé (Malevez) 764

Auffray, A. Saint Jean Bosco. Quarante années d'épreuves. 1815-1853 (J. D.) 441
Aumont, M. Femmes en usine. Les ouvrières de la métallurgie parisienne (Talamo) 218
Auriol, P., O.F.M. Scriptum super primum sententiarum. I. Prologue Distinction I. Edit. E. M. Buytaert, O.F.M. (Martin) 315
Auseklis. Spiritus et Veritas (J. G.) 892
Axters, S., O.P. Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. II. De eeuw van Ruusbroec (Mols) 318
Ayfre, A. Dieu au cinéma (J. P.) 445

Bacht, H., S. J. Voir : Grillmeier A., S. J. et Bacht H., S. J.
Baciocchi (de) J., S.M. Voir : Villain M., S.M. et Baciocchi (de) J., S.M.
Baers, J. et Hardy, P. Lectuur-Repertorium. II : H-R. 2e édit. (Martin) 331
Bainbridge, G. Voir : Mercenier E. et Bainbridge G.
Barini, C. Triumphalia (A. W.) 446
Barra, G. Preti d'oggi (L. B.) 558
— Uomini nuovi (L. B.) 444
Barth, K. Die kirchliche Dogmatik. III. Die Lehre von der Schöpfung, IV (Malevez) 872
Barthélemy de Bologne. Voir : Weisweiler H., S. J.
Bartsch, H.-W. Die Anrede Gottes (Malevez) 874
— Christus ohne Mythos (Malevez) 874
— Kerygma and Myth (Malevez) 875
Baudrillart (Card.) A., De Meyer A. et Van Cauwenbergh, Et. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. LXXIII-LXXIV. Clinge-Consalvi (Mols) 330
Baumstark, A. Liturgie comparée. 3e éd. par B. Botte, O.S.B. (L. R.) 1117
Bavink, B. Conquêtes et problèmes de la science contemporaine. II. Matière et Vie. La nature et l'homme (Thiry) 1110
Beasley, N. The Cross and the Crown (J.-W. S.) 554
Beaufays, I., O.F.M. P. Valentino Paquay. Il « Padre Santo » di Hasselt (J. D.) 557
Beauzée, N. et Michelet, M. L'imitation de Jésus-Christ (R. C.) 1111
Becker, C. Tertullian. Apologeticum (Martin) 545
Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen (Coll.), vol. anal. : Kraus H.-J.
Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (Coll.), vol. anal. : Hamel A., Quell G.
Beiträge zur historischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Elliger K.
Bellon, K. L. Wijsbegeerte der Geschiedenis (Gilbert) 876
Bender, L., O.P. Voir : Vlaming Th. M. et Bender L., O.P.
Benoit, C. La splendeur des jours (J. P.) 1113
Béraud de Saint-Maurice. Jean Duns Scot. Un docteur des temps nouveaux. 2e édit. (Hayen) 766
Bernard de Clairvaux (Mols) 552
Bernard, R., S. J. L'image de Dieu d'après saint Athanase (Martin) ... 548
Bernard, R., O.P. Le mystère de Marie. 4e édit. (J. G.) 1001
Bernard-Maître, H. Sagesse chinoise et philosophie chrétienne (Masson) 325
Bernoville, G. Les religieuses de l'Assomption. II. L'œuvre et l'esprit. Histoire d'un siècle (J. D.) 334
Bertaud, E. Voir : Hesbert R. J. et Bertaud E.
Beslay, J. M. Le Père Philippe Rinaldi, troisième successeur de S. Jean Bosco (A. V.) 442
Bessières, A., S. J. Présence de saint Joseph (E. B.) 220
Beumer, J., S. J. Voir : Kösters L., S. J.
Bibel-Lexikon. Lief. 4-5 : Gottesknecht-Matthäusevangelium (Lambert) 428
Bíblia (La). Voir : Ubach B. (dom).
Bibliotheca Comillensis (Coll.), vol. anal. : Regatillo E. F., S. J.
Bibliotheca Instituti Historici S. I. (Coll.), vol. anal. : Guibert (de) J., S. J.
Bibliotheca Mariana Medii aevi (Coll.), vol. anal. : Lorenzin P., O.F.M.

Bibliothèque de la Faculté de droit canonique de Paris (Coll.), vol. anal. : Annuaire de l'Ecole des Législations religieuses.
Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur (Coll.), vol. anal. : Troisfontaines R., S. J.
Bibliothèque de philosophie contemporaine. Section : Histoire de la philosophie et philosophie générale (Coll.), vol. anal. : Dumeige G., Grua G.
— Section : Logique et philosophie des sciences (Coll.), vol. anal. : Fyot J.-L.
Bibliothèque de sociologie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Sauvy A.
Bibliothèque de Spiritualité médiévale (Coll.), vol. anal. : Dumontier P.
Bibliothèque de Théologie, Série III, Théologie Biblique (Coll.), vol. anal. : Vaganay L.
Bibliothèque philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : Asveld P., Strasser S.
Bieler, L. The works of St. Patrick. St. Secundinus Hymn on St. Patrick (Martin) 314
Bijdragen van het Missiologisch Instituut der R.K. Universiteit Nijmegen (Coll.), vol. anal. : Jochems M. J., C.M.
Blackwell's Theological Texts (Coll.), vol. anal. : Dancy J. C.
Blanchet (Mgr). Voir : Ancel (Mgr), Blanchet (Mgr), Feltin (Mgr).
Bonnard, P. L'épître de saint Paul aux Galates (Levie) 435
Bonsirven, J. La Bible apocryphe (Lambert) 427
Borleffs, Q.S.F. Tertulliani Ad Nationes (Martin) 544
Bornkamm, G. Voir : Lohmeyer E.
Botte, B., O.S.B. Voir : Baumstark A.
Bouyer, L. Voir : Aubert R., Bouyer L., etc.
Braun, F. M., O.P. La Mère des fidèles. 2e édit. (Levie) 430
Brinktrine, J. Die Lehre von Gott. I. Von der Erkennbarkeit, vom Wesen und von den Vollkommenheiten Gottes (Renwart) 87
Brisebois, G. M., O.F.M. De natura iuridica domus religiosae (de Bonhome) 989
Brodrick, J. F., S. J. The Holy See and the Irish Movement for the Repeal of the Union with England 1829-1847 (Mols) 321
Broutin, P., S.J. Voir : Jedin H. et Broutin P., S. J.
Brunner, E. Das Ewige als Zukunft und Gegenwart (Malevez) 873
Bückers, H., C.ss.R. Die Bücher Esdras, Nehemias, Tobias, Judith und Esther (Lambert) 426
Buytaert, E. M., O.F.M. Eusèbe d'Emèse. Discours conservés en latin. I : La collection de Troyes (Discours I à XVII) (Martin) 547
— Peter Aureoli scriptum super primum sententiarum. I. Prologue-Distinction I (Martin) 315

Caggiano, E., O.F.M. La B.V. Maria Immacolata (J. G.) 1001
Cahiers de l'actualité religieuse (Coll.), vol. anal. : Aubert R., Bouyer L., etc.; Braun F. M., O.P.
Cahiers de la Roseraie (Coll.), vol. anal. : Maertens T., Rousseau O., etc.
Cahiers Théologiques (Coll.), vol. anal. : Pidoux G.
Cahiers théologiques de l'actualité protestante (Coll.), vol. anal. : Prenter R.
Camelot P. Th., O.P. et Mondésert Cl., S. J. Clément d'Alexandrie. Les stromates. Stromate II (Martin) 765
Campbell, J. E. Indulgences. The Ordinary Power of Prelates Inferior to the Pope to Grant Indulgences (Howard) 990
Camus, L.-Y. Un pionnier et un précurseur : Frédéric Ozanam (J. P.) 1120
Candal, E., S. J. A. de Escobar, O.S.B. Tractatus polemico-theologicus de graecis errantibus (Martin) 771
Capelle B. (Dom). Voir : Missel quotidien vespéral.
Carcopino, J. Etudes d'histoire chrétienne. Le christianisme secret du carré magique. Les fouilles de Saint-Pierre et la tradition (Mols) 316

Carlier, H. Voir : Manna P. et Carlier H.
Carré, A.-M., O.P. Espérance et désespoir (J. G.) 890
Cassiodore. Historia Ecclesiastica Tripartita, édit. Jacob W. et Hauslik R. (Martin) 550
Cassirer, E. The Platonic Renaissance in England (Gilbert) 881
Castro, F. M., O.P. Santa Teresa de Jesús (rasgos de su vida) (A. T.) ... 1119
Catholic (The) University of America. Studies in sacred Theology (Coll.), vol. anal. : Granny T., O'Brien J. P.
Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Fasc. 13 : Elesbaan-Ere (J. L.)... 444
Cayré F., Daniel-Rops, Assailly, etc. Dieu vit en l'homme. Théologie pour tout chrétien. 8e édit. (J. D.) 1003
Cento, Mgr F. Les parents et la vocation des enfants (Carpentier) ... 999
Cerfaux, L. Voir : Aubert R., Bouyer L., etc.
—, **Coppens, L., etc.** L'attente du Messie (Lambert) 756
Challenge (The) of Communism (Saatman) 96
Chang, P., O.F.M. De relationibus iuridicis inter superiores regulares et moniales exemptas ipsis subditas (secundum Codicem vigentem) (de Bonhome) 990
Chapman, J., O.S.B. Vom Gebet der Hingabe. Geistliche Briefe, I-II (J. D.) 1112
Charmot, Fr., S. J. En retraite avec le Sacré-Cœur (J. D.) 1114
Chateaubriant (de), A. Fragments d'une confession (G. D.) 557
Chouraqui, A. et Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D. Le cantique des cantiques (Lambert) 427
Christliche Philosophie in Einzeldarstellungen (Coll.), vol. anal. : Fischl J.
Christus. Cahiers spirituels. 1. Le Christ Notre Seigneur (C. M.) 218
Church (The) under Communism (Saatman) 96
Ciência e bom-senso (Coll.), vol. anal. : Nabais J. A.
Claeys-Boúúaert, F. et Simenon, G. Manuale iuris canonici. T. I, 6e édit. (de Bonhome) 869
Clamer, A. Voir : Pirot et Clamer A.
Clément d'Alexandrie. Les stromates. Stromate II. Edit. P. Th. Camelot, O.P. et Cl. Mondésert, S. J. (Martin) 765
Clercq (de) Ch. Histoire des conciles d'après les documents originaux. XI. Conciles des orientaux catholiques. II. De 1850 à 1949 (Martin) 770
Clifford, P. R. The Mission of the local Church (J.-W. S.) 554
Clorivière (de), Pierre. Vie intérieure de la Vierge. Les quinze mystères du rosaire. Edit. A. Rayez (Galot) 1107
Collana di Studi Filosofici Rosminiani (Coll.), vol. anal. : Antonelli M. T., Franchi A., Prini P., Rovea G.
Collectanea Franciscana Neerlandica (Coll.), vol. anal. : Kuyper E., O.F.M.
Collection de l'Ecole des sciences économiques (Coll.), vol. anal. : Taymans A., S. J.
Coll. du Cyprès (Coll.), vol. anal. : Delarue G., Kologrivof I.
Collection Lebègue et Nationale (Coll.), vol. anal. : Lobet M.
Colomb, J., P.S.S. La doctrine de vie au catéchisme. I. Vie nouvelle et nouveau royaume (J. P.) 221
Commentaire du Nouveau Testament (Coll.), vol. anal. : Bonnard P., Masson Ch.
Commission d'histoire de l'ordre de Cîteaux (Coll.), vol. anal. : Bernard de Clairvaux.
Concilium Florentinum. Documenta et scriptores (Coll.), vol. anal. : A. de Escobar, O.S.B.
Congar, Y. M. J., O.P. Jalons pour une théologie du laïcat (Holstein) ... 176
— Vraie et fausse réforme dans l'Eglise (Delcuve) 85
Congresso di Filosofia promosso dalla Società Italiana per gli studii filosofici e religiosi. Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 25-27 Ottobre 1953. Atti : La Metafisica classica (J. G.) 1000
Congresso Internazionale di Studi Umanistici a cura di E. Castelli (Atti del II) (Mols) 332

Convergences (Coll.), vol. anal. : Psychisme animal et âme humaine.
Conversation avec Dieu (A. H.) 1116
Convertis du XX^e siècle. I (A. W.) 444
Coppens, J. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
Corpus Catholicorum (Coll.), vol. anal. : Fabri J.
Corpus christianorum. Series latina (Coll.), vol. anal. : Tertullien Q.S.F.
Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum (Coll.), vol. anal. : Jacob W. et Hanslik R.
Corpus Tridentinum Hispanicum (Coll.), vol. anal. : Gutiérrez C., S. J.
Courtois G., Abbé. L'heure de Jésus (A. W.) 219
Courtoy, F. Le Trésor du Prieuré d'Oignies aux Sœurs de Notre-Dame à Namur et l'œuvre du Frère Hugo (Streignart) 108
Craig, Cl. T. The One Church in the Light of the New Testament (Dejaifve) 90
Cranny, T. The Moral Obligation of Voting (Bergh) 991
Cranston, R. World Faith (J.-W. S.) 553
Credo (Coll.), vol. anal. : Villain M., S.M. et Baciocchi (de) J., S.M.
Crisenoy (de), M. Saint François-Xavier, apôtre des Indes et du Japon (J. P.) 556
Cristianesimo e ragion di stato. L'umanesimo e il demoniaco nell'arte (Mols) 332
Croire et savoir (Coll.), vol. anal. : Delesalle J.
Cruysberghs, Mgr K. Magnificat (J. G.) 1003
Cullmann, O. Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem (Dejaifve) 199
Culture (La) et les hommes (Coll.), vol. anal. : George P.

Dabin, J. Le droit subjectif (Mertens) 105
Dagens, J. Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610) (Martin) 887
Daher, P. Vie, survie et prodiges de l'ermite Charbel Makhlouf (J. P.) 443
Dalmases (de) C., S. J. Voir : Iparraguire I., S. J. et Dalmases (de) C., S. J.
Dancy, J. C. A Commentary on I Maccabees (Lambert) 754
Daniélou, M. J. J Surin. Les voies de l'amour divin. Textes choisis (J. D.) 1111
Daniel-Rops. Voir : Cayré F., Daniel-Rops, Assailly, etc.
Darby, H. S. Hugh Latimer (J.-W. S.) 554
Dautry, J. Voir : Hacquard G., Dautry J. et Maisani O.
D'Avack, G. La Carità e Maria (J. G.) 1113
Davies, H. The English Free Churches (Saatman) 96
Déchanet, J.-M. Voir : Dumontier P.
Decreto (Il) « Post Obitum ». Riflessioni giuridiche e storiche di Ugo Honan (A. H.) 1000
Defever, J., S. J. La preuve réelle de Dieu (Isaye) 98
Dekkers, Q.S.F. Tertulliani Ad Martyras (Martin) 544
Delage, A., P.S.S. Voir : Langeac (de) R.
De Langhe, R. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
Delarue, G. Filets d'eau vive (J. P.) 1115
De Leeuw, V. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
Delesalle, J. Essai sur le dialogue (Brisbois) 328
del Marmol, B., O.S.B. La Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Notre Mère, Collaboratrice des divines personnes dans l'œuvre de la rédemption et de la sanctification (R. C.) 1002
De Meyer, A. Voir : Baudrillart (Card.) A., De Meyer A. et Van Cauwenbergh Et.
Deneffe, A., S. J. Voir : Weisweiler H., S. J.
Descamps, A. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
De Vocht, H. History of the Foundation and the Rise of the Collegium trilingue Lovaniense 1517-1550. Part the First : The Foundation (Mols) 214
Dibelius, M. An die Kolosser, Epheser; an Philemon, 3^e édit. par H. Greeven (Levie) 543

Diekamp, Fr. Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. II. 7e édit. par Kl. Jüssen (Taymans) 758
Diez Alegria, J. M., S. J. Etica, Derecho e Historia (Brisbois) 328
Directoire des prêtres chargés de religieuses (Carpentier) 997
Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII. 1950. Prés. R. Kothen (Lelotte) 108
Dölger, Fr. Byzanz und die europäische Staatenwelt (Martin) 775
Doncœur, P. La Vierge Marie dans notre vie d'hommes (J. G.) 1002
Douie, D. L. Archbishop Pecham (Dejaifve) 317
Drees, Cl. Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster (J. G.) 892
Dubois, M., C.ss.R. Cérémonial des servants et du clergé (L. R.) 1117
— Cérémonial du célébrant et des ministres sacrés (L. R.) 1117
— Manuel du Sacristain (L. R.) 1117
Duhamelet, G. Mère Marie-Xavier Voirin (J. D.) 1120
Dumeige, G. Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour (Dejaifve) 208
Dumont, C. J., O.P. Voir : Aubert R.
Dumontier, P. Saint Bernard et la Bible. Présentation par J.-M. Déchanet (Lambert) 550
Dunlop, C. Anglican Public Worship (J.-W. S.) 554
Dupont, J., O.S.B. La réconciliation dans la théologie de saint Paul (Levie) 541
— ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩΙ. L'union avec le Christ suivant saint Paul I. « Avec le Christ » dans la vie future (Levie) 541
Durand, M. Guides vivants sur nos routes (C. M.) 443
Durand, S. M. Pour ou contre l'éducation nouvelle? (J. D.) 222
Eau (L') vive (Coll.), vol. anal. : Thérouard G.
Economische Waarde van de huishoudelijke taak der vrouw (Mertens) 105
Ehrhard, A. (†). Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. I. Die Ueberlieferung. III. 2. 1/2 (Martin) 315
Eichmann-Mörsdorf. Kirchenrecht. III. Prozess- und Strafrecht, 6e édit. (Bergh) 868
Elliger, K. Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer (Lambert) 427

Enciclopedia cattolica. Vol. XI : Sca-Ter (Martin) 329
Engelland, H. Voir : Osterloh E.-Engelland H.
Epiphane. Historia Ecclesiastica Tripartita, édit. W. Jacob et R. Hanslik (Martin) 550
Ermecke, G. Voir : Mausbach J., Ermecke G.
Escobar (de) A., O.S.B. Tractatus polemico-theologicus de graecis errantibus. Ed. E. Candal, S. J. (Martin) 771
Esprit. La condition humaine (Coll.), vol. anal. : Mounier E.
Essai sur Dieu, l'homme et l'univers. Nouv. édit. (Delcuve) 204
Etudes et Recherches. Cahiers de théologie et de philosophie. Cahier VIII (Renwart) 89
Etudes morales, sociales et juridiques (Coll.), vol. anal. : Ancel (Mgr), Blanchet (Mgr), Feltin (Mgr).
Etudes Religieuses (Coll.), vol. anal. : Sottiaux E.
Eusèbe d'Emèse. Discours conservés en latin. I : La collection de Troyes, (Discours I à XVII), édit. Buytaert E. M., O.F.M. (Martin) ... 547
Eyckeler, P., Montfortain. Le Testament de saint Louis-Marie Grignion de Montfort. Etude historique (Rayez) 887

Fabri, J. Malleus in haeresim lutheranam (1524). Edit. A. Naegele et Fr. Heyer. II (Martin) 769
Fahey, J. F. The Eucharistic Teaching of Ratramn of Corbie (Martin) 767
Faith and Order (Dejaifve) 91
Faivre, N. Jésus — Lumière — Amour. I. L'enfance. II. Ministère public. Préludes (J. D.) 219

Feltin (Mgr). Voir : Ancel (Mgr), Blanchet (Mgr), Feltin (Mgr).
Fernessole, P. Jean Batiffol, Prêtre du Diocèse de Paris, mort au camp de déportation de Mauthausen le 7 mai 1945 (J. P.) 442
Festschrift Edmund E. Stengel (Mols) 216
Field, G. C. Voir : Woodhead W. D. et Field G. C.
Filas, Fr. L., S. J. Joseph and Jesus. A Theological Study of their relationship (J. G.) 890
Filograssi, I., S. J. De sanctissima Eucharistia. 5e édit. (Renwart) 202
First Franciscan National Marian Congress in Acclamation of the Dogma of the Assumption. October 8-11, 1950 (Galot) 213
Fischer, G. Johann Michael Sailer und Immanuel Kant (Gilbert) 879
Fischl, J. Logik, 2e édit. (Isaye) 98
Flew, R. N. The Nature of the Church (Dejaifve) 91
Foi vivante (Coll.), vol. anal. : Alexandre M.; Carré A.-M., O.P.; J'ai rencontré le Dieu vivant; Rétif A., S. J.
Fondevila, J. M., S. J. Ideas trinitarias y cristologicas de Marcelo de Ancyra (J. G.) 892
Franchi, A. Saggio sul sistema ontologico di Antonio Rosmini (A. H.) 1000
Franciscan Institute Publications, Text series (Coll.), vol. anal. : Buytaert E. M., O.F.M.
François d'Assise. Sur les traces du Poverello. Edit. W. Hauser (J. P.) 333
Franz, G. Voir : Rössler H. et Franz G.
Franziskanische Forschungen (Coll.), vol. anal. : Drees Cl.
Freitag, A., S.V.D. Die neue Missionsära (Masson) 326
Fyot, J.-L. Dimensions de l'homme et science économique (Mertens) ... 216

Gabriel de Ste Marie-Madeleine, O.C.D. Intimité divine. Méditations sur la vie intérieure pour tous les jours de l'année. I. Décembre et janvier (J. D.) 1115
Gall, E. Voir : Schmitt O., Gall E. et Heydenreich L. H.
Gallus, T., S. J. La Madonna assunta (Galot) 213
Galot, J., S. J. Le Cœur du Christ (Lambert) 883
Garbett, C. The Church of England to-day (J.-W. S.) 553
Garciadiego, A., S. J. Katholiké Ekklesia (Navarro) 1097
Gardeil, H. D., O.P. Initiation à la philosophie de S. Thomas d'Aquin. I-IV (Thiry) 97
Gauthier, E. Le génie satirique de Louis Veuillot (Faux) 332
Gautier de Château-Thierry. Voir : Weisweiler H., S. J.
Gautier, J. La spiritualité catholique (J. D.) 1003
Gelin, A., P.S.S. Les pauvres de Yahvé (Lambert) 755
George, P. Les démocraties populaires (Mertens) 102
Geste (La) du sang, textes choisis et traduits par A. Hamman, O.F.M. (R. M.) 1118
Giamberardini, G., O.F.M. Le Mediazione di Maria nella Chiesa egiziana (Galot) 212
Giblet, J. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
Gilly de Collières, R. La Vierge messagère du cœur (J. D.) 1113
Giordani, I. Il messaggio sociale di Gesù (Bini) 102
Giscard, Dr P. Mystique ou hystérie? (J. G.) 1004
Gliozzo, C., S. J. La dottrina della conversione eucaristica in Pascasio Radberto e Ratramno Monaci di Corbia (Renwart) 1102
Gogarten, Fr. Entmythologisierung und Kirche (Malevez) 875
— Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit (Malevez) 875
Gordon, C. H. Introduction to Old Testament Times (Lambert) 424
Gorphe, Fr. Les décisions de justice (Mertens) 107
Gossellin, J.-B., S. J. Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année. VI. Textes et Pensées pour le temps de la Retraite (J. D.) 1115
Grands (Les) ordres monastiques et Instituts religieux (Coll.), vol. anal. : Bernoville G., Jaouen J., Rouvray (de).
Greeven, H. Voir : Dibelius M.
Grégoire, Fr. La pensée communiste. I. III. IV (Mertens) 101
Gregorianum. Indices generales 1920-1950. Volumina I-XXXI (Martin) 329

Grillmeier, A., S. J. et Bacht, H., S. J. Das Konzil von Chalkedon. I-II (Martin) 205
Gross (Mgr), J. Plus près de vous Seigneur! (E. B.) 1116
Grua, G. Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz (Gilbert) 877
Guerre et Paix : De la coexistence des Blocs à une Communauté internationale (Declève) 217
Guibert (de), J., S. J. La spiritualité de la Compagnie de Jésus (Dupuis) 884
Guide di cultura (Coll.), vol. anal. : Magnino B.
Guittard, L. L'évolution religieuse des adolescents (L. R.) 222
Gundersen, B. Cardinal Newman and Apologetics (F. T.) 891
Gutiérrez, C., S. J. Españoles en Trento (Mols) 320

Hackel, A. Les icones dans l'Eglise d'Orient (Martin) 771
Hacquard G., Dautry J. et Maisani O. Guide romain antique (J. L.) ... 446
Hamel, A. Kirche bei Hippolyt von Rom (Dejaifve) 1098
Hamman, A., O.F.M. La geste du Sang (R. M.) 1118
Handbuch der Altertumswissenschaft. XII. Abt. Byzantinisches Handbuch (Coll.), vol. anal. : Ostrogorsky G.
Handbuch der Moraltheologie (Coll.), vol. anal. : Reding M.
Handbuch zum Alten Testament (Coll.), vol. anal. : Noth M., Robinson Th. H. et Horst Fr.
Handbuch zum Neuen Testament (Coll.), vol. anal. : Dibelius M., Lohmeyer E.
Hanslik, R. Voir : Jacob W. et Hanslik R.
Hanstein, H., O.F.M. Kanonisches Eherecht. 3e édit. (Bergh) 991
Hardy, P. Voir : Baers J. et Hardy P.
Hartlich, Chr. et Sachs, W. Der Ursprung des Mythosbegriffes in der Modernen Bibelwissenschaft (Lambert) 429
Hauser, W. François d'Assise. « Sur les traces du Poverello » (J. P.) ... 333
Heilige (Die) Schrift für das Leben erklärt (Coll.), vol. anal. : Bückers H., C.ss.R.; Ketter P.; Schneider H.
Heinen, W. Fehlformen des Liebesstreben in Moralpsychologischer Deutung und moraltheologischer Würdigung (Carpentier) 985
Herders Theologische Lehrbücher (Coll.), vol. anal. : Ott L.
Hermans, Fr. Cardinal Newman. Itinéraire (G. D.) 556
Hesbert, R. J. et Bertaud, E. L'Assomption de Notre-Dame. Tome I (Galot) 1106
Heydenreich, L. H. Voir : Schmitt O., Gall E. et Heydenreich L. H.
Heyer, Fr. Voir : Naegele A. et Heyer Fr.
Histoire et Société d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Bavink B.
Hitz, P. Maria und unser Heil (J. G.) 1002
Hocedez, E., S. J. Histoire de la théologie au XIXe siècle. II. Epanouissement de la théologie. 1831-1870. (Taymans) 1102
Hogarth, H. Henri Bremond. The Life and Work of a devout Humanist (F. T.) 443
Home (The) University Library of Modern Knowledge (Coll.), vol. anal. : Davies H.
Horst, Fr. Voir : Robinson Th. H. et Horst Fr.
Hostie, R., S. J. Analytische Psychologie en Godsdienst (Thiry) 1109
Humanités (Les) d'Extrême-Orient. Cathasia. Série culturelle des Hautes études de Tientsin (Coll.), vol. anal. : Bernard-Maître H.
Hunermann, G. Le maquisard de Dieu. Le Père Coudrin sous la terreur (J. P.) 1120
— Le mitron de Vienne, saint Clément-Marie Hofbauer, Rédemptoriste (J. P.) 556
Huysmans, Fr., C.ss.R. La manifestation de conscience en religion d'après le canon 530 (Bergh) 990

Ignace de Loyola (S.). Obras completas. Edicion I. Iparraguire, S. J. et C. de Dalmases, S. J. (Hayen) 883
Imitation (L') de Jésus-Christ, édit. N. Beauzée et M. Michelet (R. C.) 1111
Initiation théologique. I-II (Galot) 758

Initiation théologique. III. Théologie morale (Brisbois) 983
Iparraguire, I., S. J. et Dalmases (de), C., S. J. Obras completas de San Ignacio de Loyola (Hayen) 883
Irénikon (Coll.), vol. anal. : Aubert R., Baumstark A.

Jaarboek 1952. Voordrachten en discussies (Fransen) 88
Jaarboek 1953. Voordrachten en discussies (Fransen) 88
Jacob, W. et Hanslik, R. Cassiodori Epiphanii Historia Ecclesiastica Tripartita (Martin) 550
J'ai rencontré le Dieu vivant. Témoignages (J. D.) 444
Jaouen, J. Les missionnaires de Notre-Dame de la Salette (J. G.) 558
Jean de Jésus-Hostie, O.C.D. Notre-Dame de la Montée du Carmel (R. C.) 1002
Jean de Saint-Thomas. Cursus theologicus. Tomus IV. Fasc. I-III. Edit. Solesmensium O.S.B. (Martin) 766
Jedin, H. et Broutin, P., S. J. L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e^ siècle (De Coninck) 527
Jeremias, J. Die Gleichnisse Jesu. 2^e^ édit. (Levie) 436
Jochems, M. J., C.M. De missie in de litteratuur. I. Van de Middeleeuwen tot de Franse revolutie (Masson) 325
Jolivet, R. De Rosmini à Lachelier. Essai de Philosophie comparée (A. H.) 1000
— et **Maxence, J. P.** Manuel de Philosophie. I. Psychologie (Thiry) 1107
Jone, H., O.F.M.Cap. Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones. T. I, 2^e^ édit. (Bergh) 868
— Katholieke Moraaltheologie. 7^e^ édit. (Carpentier) 441
— Katholische Moraltheologie. 15^e^ édit. (Carpentier) 441
Jorio, Th. A., S. J. Theologia moralis. I-II. 4^e^ édit. (Carpentier) 439
Journet, Ch. Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique (Dejaifve) 200
Jüssen, Kl. Voir : Diekamp Fr.

Kant-Studien. Band 45. 1953-1954 (J. G.) 1000
Karmirès I. N. « Metrophanous Critopoulou, Patriarchou Alexandreias, Homologia pisteos » (Ch. M.) 553
— « Hè Orthodoxos Homologia tou Petrou Mogila » (Ch. M.) ... 553
Karrer, O. Um die Einheit der Christen (Dejaifve) 201
Ketter, P. Die Königsbücher (Lambert) 425
Kierkegaard e Nietzsche (Gilbert) 881
Klassiker (Die) der Völkerrechts (Coll.), vol. anal. : Victoria (de) Fr.
Klubertanz, G. P., S. J. The Discursive Power (Hayen) 100
Knox (Mgr), R. Richesses de l'Ancien Testament (L. M.) 1115
Köhler, L. Theologie des Alten Testaments. 3^e^ édit. (Lambert) 429
Köster, H., S.V.D. Vom Wesen und Aufbau katholischer Theologie (Galot) 758
Kösters, L., S. J. Die Kirche unseres Glaubens. 4^e^ édit. par J. Beumer (Dejaifve) 86
Kologrivof, I. Le sacrement d'unité et de vie (J. G.) 890
Kothen, R. Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII. 1950 (Lelotte) 108
Kraus, H.-J. Gottesdienst in Israel (Lambert) 755
Küppers, L. Göttliche Ikone. Vom Kultbild der Ostkirche (Martin) ... 771
Kuyper, E., O.F.M. De separatione tori mensae et habitationis ratione adulterii iuxta codicem iuris canonici (Bergh) 993

Labourdette, M.-M., O.P. Le péché originel et les origines de l'homme (Renwart) 1101
Lackmann, M. Vom Geheimnis der Schöpfung (Galot) 540
Lafontaine, P.-H., O.M.I. L'évêque d'ordination des religieux des débuts du monachisme à la mort de Louis le Pieux (840) (de Bonhome) 870
Lampert, E. The Apocalypse of History (Dejaifve) 93
Landgraf, A. M. Dogmengeschichte der Frühscholastik. 2^er^ Teil. Die Lehre von Christus. I-II (Martin) 768

Langeac (de), R. « Vous... mes amis » (J. D.) 1116
Langmead Casserley, J. V. The Christian in Philosophy (Dejaifve) ... 326
Lanza, A. et Palazzini, P. Theologia moralis. Appendix : De castitate et luxuria (Carpentier) 440
Latourelle, R., S. J. Etude sur les écrits de saint Jean de Brébeuf. II (Masson) 325
Laurentin, R. Court traité de théologie mariale (Galot) 1105
— Marie. L'Eglise et le sacerdoce. I (Galot) 210
— Marie, l'Eglise et le sacerdoce. II. Etude théologique (Holstein, Galot) 176, 1105
— Notre Dame et la messe au service de la paix du Christ (J. G.) 1001
Lavelle, L. Quatre saints (J. D.) 333
Le Bras, G. et Ancel, M. Divorce et séparation de corps dans le monde contemporain. I. Les législations positives. 1. Europe (Mertens) 106
Leclercq, J. Christliche Moral in der Krise der Zeit (Declève) 987
— Penser chrétiennement notre temps (G. D.) 891
— Saints de Belgique (J. P.) 555
Lectuur-Repertorium. II : H-R. 2e édit. (Martin) 331
Ledit, J. et Ch. Notre-Dame de toute l'année (J. P.) 220
Ledré, Ch. Pie X (A. C.) 1119
Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium (Coll.), vol. anal. : Diekamp Fr.
Lekeux, M., O.F.M. Matt Talbot ouvrier (A. V.) 442
Lelotte, F., S. J. Rabbôni. Consignes et prières pour mieux servir. 4e édit. (J. P.) 220
Lenine, V. I. Le socialisme et la guerre (Mertens) 102
Léon-Dufour, X., S. J. Saint François-Xavier (Delcuve) 885
Lesage, G., O.M.I. L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique (de Bonhome) 988
Levasti, A. La vie de sainte Catherine de Sienne combattante de la paix (J. P.) 555
Lewis, C. S. Mere Christianity (Dejaifve) 95
Leyens, C., S. J. Coéquipiers du Christ (E. B.) 1113
Lhoumeau, S. M. La vie spirituelle à l'école de saint Louis-Marie Grignion de Montfort (J. D.) 1112
Lietzmann, H. Geschichte der alten Kirche. I : Die Anfänge, 3e éd.; II : Ecclesia catholica, 2e éd.; III : Die Reichskirche, 2e éd.; IV : Die Zeit der Kirchenväter, 2e éd. (Mols) 551
Lippert, P. Maria (J. G.) 1003
— Der Mensch zu Gott (H. D.) 1114
Lobet, M. La tragique histoire de l'Ordre du Temple (Mols) 551
Lohmeyer, E. Die Offenbarung des Johannes. 2e édit. par G. Bornkamm (Levie) 543
Lorenzin, P., O.F.M. Mariologia Iacobi a Varagine, O.P. (Galot) 212
Lossky, W. Voir : Ouspensky L. et Lossky W.; Solowjew Wl.
Lubac (de), H., S. J. Méditation sur l'Eglise (Dejaifve) 86
Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D. Voir : Chouraqui A. et Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D.
Ludwig, J. Die Primatworte Mt XVI, 18, 19 in der altkirchlichen Exegese (Dejaifve) 201
Lunders, L., O.P. Introduction aux problèmes du cinéma et de la jeunesse (J. P.) 445

Maertens, T., Rousseau, O., etc. Pénitence et Pénitences (J. G.) 1004
Magnino, B. Sociologia (Talamo) 217
Maisani, O. Voir : Hacquard G., Dautry J. et Maisani O.
Malden, R. H. The English Church and Nation (Saatman) 96
Mance, M. La ravissante histoire de la Vierge Marie (R. C.) 1003
Manna, P. et Carlier, H. Vrede met Rome (Dejaifve) 89
Marc, P. (Abbé). Voix d'en haut (A. V.) 219
Marchesi, Fr., S. J. Summula Iuris Canonici ad usum scholarum. Vol. III (de Bonhome) 869

Marduel, M. Face à la solitude à la lumière du veuvage de Marie (J. P.) 1113
Maréchal, H., O.P. Précurseurs de Notre-Dame (A. V.) 332
Maria. Etudes sur la sainte Vierge. III (Galot) 1103
Marian Studies. Volume III-V (1952-1954) (Galot) 1106
Marie et l'Eglise, I et II (Galot) 211
Marie et l'Eucharistie (Galot) 1106
Maritain, J. Approches de Dieu (Hayen) 876
Marmoiton, V., S. J. Le Père Pro apôtre et martyr (1891-1927) (J. P.) 557
Masseron, A. La légende franciscaine (J. P.) 1118
Masson, Ch. L'épître de saint Paul aux Ephésiens (Levie) 435
Mausbach, J.-Ermecke, G. Katholische Moraltheologie. I. Die allgemeine Moral. 8e édit. (Carpentier) 984
III. Die spezielle Moral. 2. Der irdische Pflichtenkreis. 9e édit. (Carpentier) 985
Maxence, J.-P. Voir : Jolivet R. et Maxence J.-P.
Mayer, S., O.S.B. Neueste Kirchenrechts. Sammlung. I. 1917-1929 (Bergh) 870
Mélanges Henri Grégoire. IV. « Pankarpeia » (Martin) 777
Mélanges Martin Jugie (Martin) 776
Mensch, Welt, Gott (Coll.), vol. anal. : Willwoll A., S. J.
Mercenier, E. et Bainbridge, G. La prière des églises de rite byzantin. II, 1. Fêtes fixes. 2e édit. (L. R.) 1117
Merton, Th. Quelles sont ces plaies? (J. D.) 1119
Metafisica (La) classica (J. G.) 1000
Métrophane Critopoulos. Voir : Karmirès I. N.
Michelet, M. Voir : Beauzée N. et Michelet M.
Micklinghoff, J. A. M., O.P. Openbaring en geloofsgenade (F. T.) 888
Miscellanea Historiae Pontificiae (Coll.), vol. anal. : Pirri P., S. J.
Missel quotidien vespéral publié par les moines du Mont-César avec la collaboration de Dom B. Capelle (L. R.) 1117
Mitterer, A. Dogma und Biologie der heiligen Familie (Renwart) 1101
Mörsdorf. Voir : Eichmann-Mörsdorf.
Moghila Pierre. Voir : Karmirès I. N.
Moines (Delcuve) 997
Mondésert, Cl., S. J. Voir : Camelot P. Th., O.P. et Mondésert Cl., S. J.
Monléon (de), J., O.S.B. Les XII degrés de l'humilité (R. C.) 1111
Monseigneur Gonon évêque de Moulins (J. P.) 1120
Moriarty, F. L., S. J. Foreword to the Old Testament Books (Lambert) 752
Moss, C. W. What do we mean by reunion? (Dejaifve) 93
Mostaza Rodriguez, A. El Problema del Ministro Extraordinario de la Confirmación (Mendoza) 203
Mounier, E. Carnets de route. L'espoir des désespérés (Hayen) 109
Mouroux, J. L'expérience chrétienne (Taymans) 1099
Mura, E. L'humanité vivifiante du Christ (J. D.) 889
Murphy, F. X., C.ss.R. A Monument to saint Jerome (Martin) 205
Museum Lessianum. Section Ascétique et Mystique (Coll.), vol. anal. : Galot J., S. J.
— Section Historique (Coll.), vol. anal. : Jedin H. et Broutin P., S. J.
— Section Philosophique (Coll.), vol. anal. : Defever J., S. J.
— Section Théologique (Coll.), vol. anal. : Hocedez E., S. J.; Vromant G., C.I.C.M.

Nabais, J. A. Contribution de la psychologie et de la pédagogie à la sélection et l'orientation des vocations sacerdotales (Carpentier) 998
— A vocação à luz da psicologia moderna (Carpentier) 998
Naegele, A. et Heyer, Fr. J. Fabri. Malleus in haeresim lutheranam (1524). II (Martin) 769
Nell-Breuning (von), O., S. J. Voir : Sacher H. et v. Nell-Breuning O., S. J.
Nelson Philosophical Texts (Coll.), vol. anal. : Plato (édit. W. D. Woodhead et G. C. Field), Rousseau (édit. Fr. Watkins).
Neue Theologische Grundrisse (Coll.), vol. anal. : Köhler L.

Neutestamentliche Abhandlungen (Coll.), vol. anal. : Ludwig J.
Newman (Cardinal). Itinéraire. Edit. Fr. Hermans (G. D.) 556
Niel, H., S. J. Voir : Rahner K. et Niel H., S. J.
Nijs, A. Le catéchisme à la maison (J. D.) 221
Norske (Det) Videnskaps-Akademi i Oslo. Hist.-Filos. Klasse (Coll.), vol. anal. : Gundersen B.
Noth, M. Das Buch Josua. 2e édit. (Lambert) 425
Notre monde (Coll.), vol. anal. : Leclercq J.
Nouvelle Recherche (Coll.), vol. anal. : Ayfre A.
Nouvelle Revue de science missionnaire. Supplementa (Coll.), vol. anal. : Seumois A. V., O.M.I.

O'Brien, J. P. The right of the state to make disease an impediment to marriage (Howard) 992
Oediger, Fr. W. Ueber die Bildung der geistlichen im späten Mittelalter (Hayen) 318
Oery, N., S. J. Doctrina Petri Cardinalis Pázmány de notis Ecclesiae (F. T.) 889
Oestliche (Das) Christentum (Coll.), vol. anal. : Smolitsch I.
Olgiati, Fr., Mgr. La pietà cristiana. Esperienze ed indirizzi (A. B.) ... 221
Oliver, R. The missionary factor in East Africa (Masson) 326
Orans christianus (Coll.), vol. anal. : Rayez A., Surin J.-J.
Oriens Christianus. Hefte für die Kunde des christlichen Orients. XXXVII. 1953 (Martin) 778
Osterloh, E.-Engelland, H. Biblisch-theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel und neueren Uebersetzungen. Lief. 7-9 (Levie) ... 428
Ostlender, H. Voir : Siepmann F. et Ostlender H.
Ostrogorsky, G. Geschichte des Byzantinischen Staates. 2e édit. (Martin) 774
Ott, L. Grundriss der katholischen Dogmatik (Dejaifve) 199
Ouspensky, L. et Lossky, W. Der Sinn der Ikonen (Martin) 771

Palazzini, P. Voir : Lanza A. et Palazzini P.
Parrinder, G. Religion in an African City (Saatman) 210
Patrick (St.). Works. St. Secundinus Hymn on St. Patrick. Edit. L. Bieler (Martin) 314
Peinador, A., C.M.F. Consultorio moral popular (Declève) 441
Pénitence et Pénitences (J. G.) 1004
Perino, R., S.S.P. La dottrina trinitaria di S. Anselmo nel quadro del suo metodo teologico e del suo concetto di Dio (Martin) 314
Peterson, E. Le livre des anges (J. G.) 889
Petit, J. Le feu qui descend (J. D.) 1112
Pfarre (Die). Gestalt und Sendung (Ryckmans) 524
Philippon, M., O.P. La doctrine spirituelle de Dom Marmion (J. D.) ... 1112
Philosophie de l'esprit (Coll.), vol. anal. : Soloviev.
Philosophische Bibliotheek (Coll.), vol. anal. : Bellon K. L.
Pickett, R. C. Mental Affliction and Church Law (Clancy) 994
Pidoux, G. L'homme dans l'Ancien Testament (Lambert) 756
Pie X. Textes et légendes de N. Vian (J. P.) 1119
Pie XII. Documents Pontificaux de 1950 (Lelotte) 108
Pieper, J. La fin des temps (A. H.) 1001
Pinard de la Boullaye, H., S. J. Exercices spirituels de S. Ignace (R. C.) 1114
— Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace. Tome IV. Conférences, examens. 8e édit. (R. C.) 1114
Pinsk, J. L'espérance de la gloire. Spes gloriae (J. G.) 890
Pirenne, J. Les grands courants de l'histoire universelle. V. De 1830 à 1904 (Mols) 215
Piron, P., S. J. L'humble servante du Seigneur (J. G.) 1002
Pirot et Clamer, A. La Sainte Bible. I, 1. Genèse (Lambert) 752
Pirotta, M., O.P. Voir : Angeli Fr.-Pirotta M., O.P.
Pirri, P., S. J. Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. II. La questione romana. 1856-1864. I-II (Mols) 322
Plato. Socratic Dialogues containing the Euthyphro, the Apology, the Crito, the Phaedo and the Gorgias, édit. W. D. Woodhead (J. G.) 999

Plattel, M., O.P. La sociologie moderne et la crise morale (Mertens) ... 104
Poinsenet, M. D. Sous la motion de l'esprit. Anne de Guigné 1911-1922 (J. P.) 557
Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Fahey J. F.
Poulet, Ch., O.S.B. La sainteté française contemporaine. II. Convertis (J. D.) 443
Poupon. Le poème de la parfaite consécration à Marie suivant saint Louis-Marie Grignion de Montfort et les spirituels de son temps (Galot) 213
— Le Saint Rosaire. Sa tradition évangélique, ses mystères, ses fruits (E. B.) 1005
Premm, M. Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik. IV : Gnade, Tugenden, Vollendung (Galot) 759
Prenter, R. Le Saint-Esprit et le renouveau de l'Eglise (Dejaifve) ... 90
Présence chrétienne (Coll.), vol. anal. : Doncœur P.
Présence du catholicisme (Coll.), vol. anal. : Camus L.-Y., Durand M., Marduel M.
Prestige, G. L. God in Patristic Thought (Martin) 313
Pretiosas margaritas (Coll.), vol. anal. : Lippert P.
Prevet, Fr. La loi morale et l'activité économique (Mertens) 217
— La loi morale et l'évolution des idées (Mertens) 217
Prichodjko, M., O.F.M.Cap. Die Lehre von der Kirche in den katechetischen Werken Platon Levsins (Dejaifve) 1098
Prini, P. Introduzione alla metafisica di Antonio Rosmini (A. H.) 1000
Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Directoire des prêtres chargés de religieuses.
Problèmes et doctrines (Coll.), vol. anal. : Sciacca M.-Fr.
Psychisme animal et Ame humaine (Thiry) 1109
Pubblicazioni dell'Ignatianum, Messina, Serie Teologica (Coll.), vol. anal. : Gliozzo C., S. J.
Publications de la Faculté des Lettres d'Alger (Coll.), vol. anal. : Sanson H.

Quacquarelli, A. Il triplice frutto della vita cristiana : 100, 60 e 30 (Bini) 539
Quaderni esegetici (Coll.), vol. anal. : Spadafora Fr.
Quasten, J. Patrology. II. The ante-Nicene Literature after Irenaeus (Martin) 313
Quell, G. Wahre und falsche Propheten (Lambert) 429

Rahner, K., S. J. Visionen und Prophezeiungen (J. G.) 1004
— et **Niel, H., S. J.** Prières pour être dans la vérité (J. P.) 220
Rainero, A. Saint Joseph Père virginal de Jésus (J. P.) 220
Raven, Ch. E. Science and the christian Man (Dejaifve) 204
Rayez, A. Pierre de Clorivière. Vie intérieure de la Vierge. Les quinze mystères du rosaire (Galot) 1107
Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 13 : Brüderlichkeit der Fürsten-Bulla (Martin) 330
Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 30-32 : Christus als Artz — Dämonen (Mols) 331
Reckers, C. A. De favore quo matrimonium gaudet in iure canonico (de Bonhome) 992
Reding, M. Der Aufbau der christlichen Existenz (Carpentier) 437
— Philosophische Grundlegung der katholischen Moraltheologie (Carpentier) 438
Regatillo, E. F., S. J. Institutiones iuris canonici, 4e édit. (Bergh) ... 868
Rétif, A., S. J. Foi au Christ et mission d'après les Actes des Apôtres (Galot) 324
— Introduction à la doctrine pontificale des missions (Masson) ... 324
Ricciotti, G. Saint Paul apôtre (Levie) 433
Rich, E. C. Spiritual authority in the Church of England (J.-W. S.) ... 554

Richesse et misère (Mertens) 103
Richomme, A. Contacts avec le Christ. 4e série (J. P.) 1115
Rideau, E. Paganisme ou christianisme (Gilbert) 882
— Présence à Dieu. Présence au monde. Méditations apostoliques (J. G.) 219
Rigaux, B. Voir : Cerfaux L., Coppens J., etc.
Rissi, M. Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes (Levie) 436
Robinson, Th. et Horst, Fr. Die zwölf kleinen Propheten. 2e édit. (Lambert) 754
Roca, M. Documentos inéditos en torno a Miguel Bayo (1560-1582) (Malevez) 769
Rössler, H. et Franz, G. Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte. Fasc. 6-8 (Mols) 215
Rohof, J., S.C.J. La sainteté substantielle du Christ dans la théologie scolastique (Renwart) 87
Roma (Coll.), vol. anal. : Hacquard G., Dautry J. et Maisani O.
Rondet, H., S. J. Saint Joseph (J. G.) 1118
— Un seul corps, un seul esprit. La communion des saints (Hayen) 761
Ronsin, F.-X., S. J. Gouverner c'est... aimer (Delcuve) 998
Roper, W. Thomas More. Ecrits de Prison, précédés de la vie de Sir Thomas More (J.-M. F.) 334
Roschini, G. M. La Madonna secondo la Fede e la Teologia. I-IV (Galot) 1104
Rosmini, A. L'idée de la sagesse, édit. M.-L. Roure (A. H.) 1000
Rossi, G. Traqués par Dieu (J. D.) 444
Roure, M.-L. A. Rosmini. L'idée de la sagesse (A. H.) 1000
Rousseau. Political Writings containing The Social Contract, Considerations on the Government of Poland, and Part I of the Constitutional Project for Corsica, edit. Fr. Watkins (J. G.) 999
Rousseau, O. Voir : Maertens T., Rousseau O., etc.
Rouvray (de). A la gloire de Marie. Origines et histoire des religieuses maristes (J. P.) 334
Rovea, G. Filosofia e religione in Antonio Rosmini (A. H.) 1000
Ryelandt (Dom), I. Saint Benoît. Sa physionomie morale. 2e édit. (A. V.) 333

Sacher, H. et v. Nell-Breuning, O., S. J. Gesellschaftliche Ordnungssysteme. 2. Beiträge M-U (Schluss) (Mertens) 100
Sachs, W. Voir : Hartlich Chr. et Sachs W.
Sacra Congregatio de Religiosis. Series « Congressus et Cursus speciales » (Coll.), vol. anal. : Acta et Documenta Congressus Generalis de statibus perfectionis.
Sacra Congregazione dei Religiosi. Serie Congressi e corsi di aggiornamento (Coll.), vol. anal. : Atti e Documenti del primo convegno internazionale delle religiose educatrici. Roma, Settembre 1951.
Sagesse et cultures (Coll.), vol. anal. : Journet Ch.; Labourdette M.-M., O.P.; Maritain J.
Saint Bernard homme d'Eglise (Dejaifve) 553
Saints (Les) laïques (Coll.), vol. anal. : Lekeux M., O.F.M.
Salvaneschi, N. Sœur Claire (J. P.) 333
Sanson, H. L'esprit humain selon saint Jean de la Croix (Thiry) 1108
— Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon. Contribution à l'étude de la querelle du Pur Amour (Thiry) 1108
Sapientia. Ciencias del Espiritu (Coll.), vol. anal. : Diez Alegria J. M., S. J.
Sauer, W. Metaphysik auf sozialwissenschaftlicher Grundlage zugleich eine soziale Berufsethik (Brisbois) 328
Sauvy, A. Théorie générale de la population. I. Economie et population (Mertens) 107
Savatier, R. Les métamorphoses économiques et sociales du droit civil d'aujourd'hui. 2e édit. (Mertens) 105
Schätzel, W. Voir : Victoria (de) Fr.

Scheeben, M. J. Gesammelte Schriften. II : Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihren übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektieve dargestellt. 2e édit. (Taymans) 759
— La Mère virginale du Sauveur (Galot) 1104
Schilling, O. Handbuch der Moraltheologie. I. Allgemeine Moraltheologie und von den Sakramenten (Carpentier) 984
Schmaus, M. Katholische Dogmatik. III. Christi Fortleben und Fortwirken in der Welt bis zu seiner Wiederkunft. 2. Die göttliche Gnade. 3e édit. (Taymans) 759
Schmitt, O., Gall, E. et Heydenreich, L. H. Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 30-32 : Christus als Artz-Dämonen (Mols) 331
Schneider, H. Das Buch Daniel. Das Buch der Klagelieder. Das Buch Baruch (Lambert) 753
Schreiber, G. Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken. I-II (Mols) 319
Schriften der Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien (Coll.), vol. anal. : Hartlich Chr. et Sachs W.
Schuster, Card., O.S.B. La vie monastique dans la pensée de saint Benoît (Galot) 997
Sciacca, M.-Fr. La philosophie italienne contemporaine (Gilbert) 881
Scientia missionum ancilla (Masson) 209
Secundinus (St.). Hymn on St. Patrick. Edit. L. Bieler (Martin) 314
Sellers, R. V. The Council of Chalcedon (Martin) 207
Semaines Sociales de France : 39 : 1952, Dijon (Mertens); 40 : 1953, Pau (Declève) 103, 217
Seminarium Franciscale Orientale Ghizae in Aegypto (Coll.), vol. anal. : Giamberardini G., O.F.M.
Semmelroth, O., S. J. Die Kirche als Ursakrament (Dejaifve) 1096
Sertillanges, A. D., O.P. Le problème du mal. II. La solution (Taymans) 760
Settimana teologica (Seconda, 24-28 Settembre 1951, Roma), voir : Sviluppo (Lo)...
Seumois, A. V., O.M.I. Introduction à la missiologie (Masson) 323
— La papauté et les missions au cours des six premiers siècles (Charles) 209
Siblot, J. Signes de Dieu (J.-P.) 1113
Siepmann, F. et Ostlender, H. Albertus Magnus. Opera omnia. T. XIX : Postilla super Isaiam, super Ieremiam et Ezechielem fragmenta (Martin) 765
Silvestre, H. Le Chronicon Sancti Laurentii Leodiensis dit de Rupert de Deutz (Mols) 317
Simenon, G. Voir : Claeys-Boúúaert F. et Simenon G.
Simon, U. E. A Theology of Salvation (Lambert) 426
Sineux, R., O.P. Initiation à la théologie de saint Thomas d'Aquin (J. G.) 888
Smolitsch, I. Leben und Lehre der Starzen. 2e édit. (Rouët de Journel) 773
— Rüssisches Mönchtum : Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1917 (Rouët de Journel) 773
Sockman, R. W. How to believe (J.-W. S.) 555
Soleri, G. L'immortalità dell'anima in Aristotele (Thiry) 99
Solowjew, Wl. Erkenntnislehre ästhetik Philosophie der Liebe. Hrsg. v. Wl. Szylkarski, N. Lossky, etc. (Dejaifve) 94
— La grande controverse et la politique chrétienne (Orient-Occident) (Dejaifve) 95
Sottiaux, E. Situation de la liberté humaine (Thiry) 1109
Sources chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Clément d'Alexandrie (éd. Camelot et Mondésert).
Southern, R. W. The Making of the Middle Ages (Dejaifve) 214
Spadafora, Fr. Gesù e la fine di Gerusalemme (Galot) 540
Sparks, H. F. D. Voir : Wordsworth J., White H. J. et Sparks H. F. D.
Sphère (La) et la croix (Coll.), vol. anal. : Rétif A., S. J.

Spicilegium sacrum Lovaniense. Etudes et Documents (Coll.), vol. anal. : Buytaert E. M., O.F.M.
Spiritualité carmélitaine (Coll.), vol. anal. : Conversation avec Dieu.
Spiritualité. Doctrine - Expériences (Coll.), vol. anal. : Charmot Fr., S. J.
Stainier, A. Et son Règne n'aura pas de fin... (J. G.) 890
Staudinger, J., S. J. L'homme moderne devant le problème de l'au-delà (Dejaifve) 763
Stefanini, L. La Chiesa Cattolica, 2e édit. (F. T.) 889
Stelzenberger, J. Lehrbuch der Moraltheologie (Carpentier) 438
Steven, P. Eléments de morale sociale (Declève) 987
— Voir : Tanquerey A.
Stranks, C. J. The Life and Writings of Jeremy Taylor (Saatman) ... 95
Strasser, S. Le problème de l'âme (Thiry) 1107
Studi superiori (Coll.), vol. anal. : Barini C., Soleri G.
Studia Anselmiana (Coll.), vol. anal. : Perino R., S.S.P.
Studia Antoniana (Coll.), vol. anal. : Brisebois G. M., O.F.M.
Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis (Coll.), vol. anal. : Latourelle R., S. J.
Studia Friburgensia (Coll.), vol. anal. : Rohof J., S.C.J.
Studia Mariana (Coll.), vol. anal. : First Franciscan National Marian Congress...
Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters (Coll.), vol. anal. : Oediger Fr. W.
Sturzo, L. Coscienza e Politica (L. B.) 445
Surin, J.-J. Les voies de l'amour divin, édit. M. Daniélou (J. D.) 1111
Sviluppo (Lo) del dogma secondo la Dottrina Cattolica (Dejaifve) ... 85
Szumillo, M., S. J. Ius ad rem (de Bonhome) 871
Szylkarski, Wl. Voir : Solowjew.

Tanquerey, A. Synopsis theologiae moralis et pastoralis. III. De iustitia. Edit. 12a rec. P. Steven (Carpentier) 440
Taymans, A., S. J. L'homme agent du développement économique (Mertens) 103
Témoignages. Cahiers de la Pierre-qui-vire (Coll.), vol. anal. : Moines, Saint Bernard homme d'Eglise.
Témoins de Dieu (Coll.), vol. anal. : Gelin A., P.S.S.
Tertullien, Q.S.F. Opera. Pars I. Opera catholica. Adversus Marcionem (Martin) 544
— Apologeticum. Edit. C. Becker (Martin) 545
Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (Coll.), vol. anal. : Ehrhard A. (†), Völker W.
Textes et études philosophiques (Coll.), vol. anal. : Pieper J.
Textes pour l'histoire sacrée (Coll.), vol. anal. : Bonsirven J.; Hamman A., O.F.M.; Masseron A.
Theologica. Voordrachten en discussies, 1951-1952 (Malevez) 763
Théologie (Coll.), vol. anal. : Bernard R.; Lubac (de) H., S. J.; Mouroux J.
Therouard, G. Sainte Marie Mère de Dieu (J. G.) 1002
Thibaut, R., O.S.B. Un maître de la vie spirituelle. Dom Columba Marmion, Abbé de Maredsous (1858-1923). Nouv. édit. (J. D.) ... 442
Thils, G. Théologie des réalités terrestres. II. Théologie de l'histoire (Taymans) 761
— Théologie et réalité sociale (Taymans) 762
Thomas d'Aquin (S.). In octo libros de Physico auditu sive physicorum Aristotelis commentaria. Edit. Fr. Angeli-M. Pirotta, O.P. (A. H.) 999
Tiberghien, P. Médecine et morale (Carpentier) 986
Tolérance et communauté humaine. Chrétiens dans un monde divisé (Malevez) 764
Toubeau, R. Responsabilités actuelles des chefs d'entreprise (Mertens) 104
Tradition monastique (Coll.), vol. anal. : Schuster, Card., O.S.B.; Winandy J.

Training (The) of Converts (Masson) 210
Travaux et recherches de l'Institut de droit comparé de l'Université de Paris (Coll.), vol. anal. : Le Bras G. et Ancel M.
Troisfontaines, R., S. J. De l'Existence à l'Etre. La Philosophie de Gabriel Marcel (Isaye) 71
Tyciak, J. Prophetie und Mystik (Lambert) 757

Ubach, B. (Dom). Josuè-Jutges-Rut (Lambert) 753
Unam Sanctam (Coll.), vol. anal. : Congar Y. M. J., O.P.
Universitaire Bibliotheek voor Psychologie (Coll.), vol. anal. : Hostie R., S. J.
Universitas Catholica Ottaviensis. Dissertationes ad gradum laureae in facultatibus ecclesiasticis. Series canonica (Coll.), vol. anal.: Campbell J. E.; Lafontaine P.-H., O.M.I.; Lesage G., O.M.I.; Pickett R. C.
Université de Louvain. Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie (Coll.), vol. anal. : De Vocht H., Silvestre H.
Université libre de Bruxelles. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves (Coll.), vol. anal. : Mélanges Henri Grégoire. IV.
Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge (Coll.), vol. anal. : Fischer G.

Vacas, F., O.P. Maternidad divina de Maria (Galot) 213
Vaganay, L. Le Problème synoptique (Cerfaux) (Levie) ... 494, 689, 812
Vajta, V. Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther (Galot) 208
Van Ackeren, G. F., S. J. Sacra Doctrina (Dejaifve) 199
Van Cauwenbergh, Et. Voir : Baudrillart (Card.) A., De Meyer A. et Van Cauwenbergh Et.
Van den Bossche, L. Isabelle des Anges (J. P.) 333
Vandeur, E. L'admirable oraison du Te Deum. Elévations (J. G.) 1116
— La Mère de Jésus près de la croix. Elévations sur le Stabat (J. G.) 1116
— Pour aider à faire oraison. Brèves Elévations (J. G.) 1116
— Les voies à la fournaise d'amour. Elévations (J. G.) 1116
van 't Westeinde, J. De moderne theologie over het misoffer (Galot) ... 202
Vermeersch, A., S. J. Méditations sur la sainte Vierge. I. Fêtes de Marie. II. Méditations pour le mois de Marie et les samedis (J. P.) 219
Vetus Latina. 2. Genesis. Lief. 2-3. Gn 9, 14-43, 22 (Martin) 424
Vian, N. Pie X (J. P.) 1119
Victoria (de), Fr. De indis recenter inventis et de iure belli hispanorum in barbaros. Relectiones. Edit. W. Schätzel (Masson) 324
Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes. X : Octobre (R. M.) 555
Vigne (La) du Carmel (Coll.), vol. anal. : Roper W.
Villain, M., S.M. et Baciocchi (de), J., S.M. La vocation de l'Eglise (Dejaifve) 1097
Vischer, L. Basilius der Grosse (Martin) 549
Vlaams Werkgenootschap voor Theologie. Theologica, Voordrachten en discussies, 1951-1952 (Malevez) 763
Vlaming, Th. M. et Bender, L., O.P. Praelectiones iuris matrimonii ad normam Codicis iuris canonici. 4e édit. (Bergh) 991
Völker, W. Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus (Martin) 545
Vogel, C. La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VIIe siècle (Charles) 88
Voillaume, R. Demeures de Dieu. L'Eglise et la Vierge (J. D.) 1112
Vox Romana Reeks (Coll.), vol. anal. : Manna P. et Carlier H.
Vromant, G., C.I.C.M. De bonis ecclesiae temporalibus, 3e édit. (de Bonhome) 871

Wand, J. W. C. What the Church of England stands for. 2e édit. (Saatman) 96

Watkins, Fr. Rousseau. Political Writings containing The Social Contract, Considerations on the Government of Poland, and Part I of the Constitutional Project for Corsica (J. G.) 999
Weisweiler, H., S. J. Gualteri Cancellarii et Bartholomaei de Bononia, O.F.M. Quaestiones ineditae de Assumptione B.V. Mariae, edid. A. Deneffe, S. J. 2e édit. (Galot) 212
Welch, A. C. Prophet and Priest in Old Israel (Lambert) 757
White, H. J. Voir : Wordsworth J., White H. J. et Sparks H. F. D.
Wichterich, R. Sein Schicksal war Napoleon (Mols) 322
Wicki, J., S. J. Le Père Jean Leunis S. J. (1532-1584) fondateur des Congrégations mariales (J. D.) 334
Willam, Fr. M. Maria. Mutter und Gefährtin des Erlösers (Bouvy) ... 211
— Marie Mère de Jésus (J. G.) 1118
Williams, M. E. The Teaching of Gilbert Porreta on the Trinity as found in his commentaries on Boethius (F. T.) 891
Willwoll, A., S. J. Seele und Geist, 2e édit. (A. T.) 1110
Winandy, Dom J. Ambroise Autpert moine et théologien (J. G.) 892
Winowska, M. Le fou de Notre-Dame. Le Père Maximilien Kolbe (J. D.) 442
Wörterbuch der Politik (Coll.), vol. anal. : Sacher H. et v. Nell-Breuning O., S. J.
Woodhead, W. D. et Field, G. C. Plato. Socratic Dialogues containing the Euthyphro, the Apology, the Crito, the Phaedo and the Gorgias (J. G.) 999
Wordsworth J., White H. J. et Sparks H. F. D. Novum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi Latine secundum editionem Sancti Hieronymi. III, 3 : Apocalypsis Iohannis (Levie) 544
World Conference (Third, at Lund, Sweden, August 15-28, 1952), voir : Faith and Order.

Zander, L. A. Vision and Action (Dejaifve) 94
Zeugen des Wortes (Coll.), vol. anal. : Chapman J., O.S.B.
Zwicker, H. Reich Gottes. Nachfolge und Neuschöpfung (Dejaifve) ... 987